39e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 23 — 8 JUIN 1922

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.
	Édition partielle	12 fr.
ÉTRANGER	Édition complète	20 fr. 50
	Édition partielle	14 fr. 50

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication ;* l'édition partielle n'a pas la *Prédication.*
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine.*
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence ;* pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement à nos Bureaux, à Langres.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — A propos des sacramentaux : définition, 353 ; division, 355 ; mode d'action et effets, 356 ; produisent-ils une rémission de la peine temporelle ? 357. — A propos des « fautes contre la charité » : les fautes qu'on dénomme ainsi sont-elles spécifiées exactement ? Sont-elles graves ? et leurs conséquences ? Quels sont les devoirs du pénitent et du confesseur en cette matière ? Comment instruire les fidèles ? 358. — Comment expliquer que le Sacré Cœur ait dit qu'il souffre des ingratitudes des hommes et qu'il demande nos consolations ? 361. — Un prêtre qui par occasion confesse des religieuses doit-il avertir le recteur de l'église et la Supérieure des religieuses ? 362. — En quoi consiste l'hérésie ? Les hérétiques peuvent-ils en quelque manière appartenir à l'Eglise ? Comment expliquer un passage de la bulle *Ineffabilis* proclamant que le seul fait de rejeter au fond du cœur la doctrine définie sur l'Immaculée Conception entraîne une défection par rapport à l'unité de l'Eglise ? 363. — Que faire d'une bague en or trouvée sur une fosse ? 365. — Peut-il être permis à des pêcheurs de manquer à la messe du dimanche pendant cinq mois ? 365. — Que penser des prédicateurs qui mettent en scène le jugement particulier, puisque d'après les théologiens celui-ci se fait mentalement ? 366. — Un curé peut-il employer des honoraires de binage pour équilibrer le budget de son église ? 368. — Un curé peut-il laisser quelques jours le tabernacle sans le Saint-Sacrement ? 368. — *Quid* d'une absolution donnée sans les pouvoirs nécessaires, pour permettre de communier le lendemain ? 368.

PRÉDICATION

Triduum préparatoire à la fête du Sacré-Cœur. — I. Le don de soi au Sacré-Cœur, 321. — II. Le Sacré-Cœur et la haine du péché, 322. — III. Le chef-d'œuvre du Sacré-Cœur, 324.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — XXXVII. *Pour la fête du Sacré-Cœur :* Le culte du Sacré-Cœur, 325. — XXXVIII. *Fête de S. Pierre et S. Paul :* Grandeur de la Papauté, 327.

Pour la bénédiction d'un monument aux Morts de la Guerre. — Dieu, Patrie, Famille, 329.

Je crois à la vie éternelle. — Introduction, 330. — CH. I : LE DÉSIR DE L'AME IMMORTELLE. I. Le souhait de l'âme, 331. II. Le souhait d'immortalité, 332. — CH. II : L'AFFIRMATION DE L'AME IMMORTELLE. I. L'existence de l'âme, 334.

SOUVENEZ-VOUS

que pour *Catéchisme de Persévérance* sur l'histoire de l'Eglise, ou comme *souvenir* à donner à vos enfants, vous trouverez difficilement mieux que la **Petite Histoire de ma Religion,** de Fournier, en vente à nos bureaux aux conditions indiquées sur la couverture du 9 février.

PETIT COURRIER

Q. — Ayant à parler de la matière suivante : *Vie purgative, obstacles à surmonter,* quels auteurs consulter ?

R. — *Summula ascetica, seu Tractatus de vita spirituali,* a P. Chargebœuf, t. II (l'ouvrage est en vente au Séminaire des Missions Etrangères, 128, rue du Bac, Paris 7e ; 2 vol. in-12) ; — Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle,* t. I (5e éd., 2 vol. in-12, 13 f., Angers, Grassin) ; — Scaramelli, *Méthode de direction spirituelle,* 2e Traité (4 vol. in-12, 15 f., Paris, Téqui).

Q. — Pourriez-vous m'indiquer où je pourrais me procurer *Les Plans oratoires de l'Improvisateur sacré,* par l'abbé E. Beau de Verdeney ?

Une 3e édition de cet ouvrage a été imprimée chez Michelet, à Sarlat. Je me suis adressé à cette maison, et ma lettre est encore sans réponse.

R. — Si vous n'avez pas reçu de réponse, c'est probablement parce que ce n'est que l'imprimeur du volume qui est à Sarlat, et les imprimeurs

n'ont rien en dépôt. Mais Beau de Verdeney n'a pas cessé d'être dans le commerce, à la libr. Haton, Paris, boulev. Raspail, 59, in-8 écu de 593 p., prix actuel 10 f. Vous avez là un des recueils les plus variés en ce genre : plans pour dimanches et fêtes, pour toutes sortes de retraites, pour jubilés, pour Carêmes et conférences, pour Mois de Marie, pour toutes les circonstances imaginables. Les pages sont d'une typographie très dense ; et la quantité de matériaux qui vous sont offerts ici, en égale la qualité.

Q. — Prière d'indiquer une Vie ou un panégyrique de S. Roch.

R. — *Vie de S. Roch,* par l'abbé Moret, 1 f., Paris, Téqui. — Un panégyrique dans notre *Prédication* du 30 juillet 1914.

Q. — Quels ouvrages consulter sur l'histoire religieuse de la France sous le Directoire et pendant les premières années du Consulat, indiquant aussi la situation de l'Eglise en France à la veille du Concordat ?

R. — Voir ce que nous avons dit l'an dernier, p. 305 et suiv., du t. IV de Pierre de la Gorce, *Hist. relig. de la Révol. fr.,* 12 f., Plon, — et p. 46, du grand ouvrage de Boulay de la Meurthe, *Hist. de la négociation du Concordat* de 1801, 15 f., Mame ; — Sicard, *Le Clergé de France pendant la Révolution,* 2 vol. parus, à 7 f. 50 (un 3e reste à paraître), Gabalda, etc., tous ouvrages étudiés ici.

Q. — Pourriez-vous donner les titres d'ouvrages d'Angélologie et de Démonologie ainsi que des ouvrages sur la possession diabolique dans les hommes ?

R. — Voir le *Traité des Anges,* du P. Pègues, gr. in-8, 12 f. (c'est le t. III du grand Commentaire sur la *Somme,* qui doit comprendre 20 vol. : le t. XIV a paru cette année ; mais de ces 14 vol. parus, 9 sont déjà épuisés : le t. III est heureusement des 5 autres). — Voir très bonnes brochures de Dom Maréchaux, *La Réalité des apparitions* 1° *angéliques,* 2° *démoniaques,* à 1 f. 50 l'une, Téqui.

Q. — A quelle librairie pourrais-je me procurer une *Vie* un peu détaillée du Vén. Jean-Claude Colin, fondateur de la Société de Marie ?

R. — *Vie* chez Vitte, à Lyon, 6 f. (ne figure plus au catalogue de mai 1922) ; et *Doctrine spirituelle, vertus et esprit* du V. J.-Cl. Colin, in-12 de 650 p., 6 f. 50, Lyon, Vitte ; — *Le V. J.-Cl. Colin et la Soc. de Marie,* 3 f., Paris, Téqui. — Voir aussi la *Vie du Vén. Marcellin Champagnat,* par Mgr Laveille, 10 f., Téqui, annoncée ici en 1921, p. 679.

Q. — J'aurais à démontrer que tout en se servant parfois du langage de Platon, des Stoïciens et des Néoplatoniciens, S. Augustin ne prit à ces sources aucune de ses doctrines. Quels ouvrages consulter ?

R. — Portalié, *S. Augustin* (article publié dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* Paris, Letouzey, t. I ; voir surtout col. 2325-2331 ; et *passim).* Il y a là une bibliographie bien fournie, que vous compléterez par celle que donne Boyer, S. J., *L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin* (Paris, Beauchesne, 1921), où vous trouverez également quelques aperçus intéressants pour vous.

Q. — Connaissez-vous des textes antérieurs au XIIIe siècle se rapportant à l'idée mystique : « *Virgo Maria, sponsa Christi* » ? Si oui, prière de me les envoyer.

R. — Nous ne saurions faire nous-même ce travail en votre lieu et place. Mais consultez : Barbier, *La Sainte Vierge d'après les Pères,* Paris, Girard, 1867, t. II, p. 590-595 ; ou mieux Terrien, *La Mère de Dieu,* Paris, Lethielleux, liv. II, ch. 3. Vous y trouverez des textes et des références relatifs à ce titre que les Pères ont fréquemment donné à Marie, et ces auteurs vous donneront des indications pour vous retrouver dans des compilations plus vastes.

Q. — Où trouver un Commentaire théologique et historique des Litanies de la T. S. Vierge, indiquant les raisons pour lesquelles l'Eglise lui a appliqué ces invocations et citant largement ce que les Pères de l'Eglise et les Saints ont écrit à ce sujet ?

R. — Prendre l'ouvrage de Miechow, S. J., réédité chez Vivès (aujourd'hui chez Baston et Berche, rue de Rennes, Paris 6e). — Dans les années 1898 à 1903 inclus de la *Prédication,* nous avons donné 56 *Entretiens à des jeunes filles* sur les Litanies de la Sainte Vierge.

Q. — Adresse d'un éditeur de la *Vie de N.-S. Jésus-Christ* par Ludolphe le Chartreux.

R. — Rééditée chez Palmé en 4 vol. in-8° (demander aujourd'hui à Baston et Berche, 69, rue de Rennes, Paris 6e).

Les religieuses et le recrutement du clergé, par le P. Delbrel, S. J. — In-12 de XI-114 p., 3 f. 25. — Paris, de Gigord.

Les religieuses... Eh oui ! Le titre de ce charmant opuscule est piquant ; mais il est bien vrai que les religieuses 1° sont des premières intéressées au recrutement du clergé, attendu que, si la pénurie actuelle de prêtres ne prenait pas fin, il deviendrait impossible de les pourvoir d'aumôniers, comme le leur ont déjà dit des évêques ; et 2° elles *peuvent* beaucoup pour ce recrutement, par leurs prières d'abord, par leurs aumônes, et par leur propagande, propagande qui a su, au cours du siècle dernier, se faire très efficace : le P. Delbrel nous en apporte quantité d'exemples qui sont extrêmement intéressants, autant qu'édifiants, et qui une fois de plus prouvent que ce que femme veut, Dieu le veut. — Opuscule à faire lire dans toutes les maisons religieuses d'abord, et partout ensuite. Le P. Delbrel est l'âme de l'excellente Revue que nous recommandons souvent, et dont il faudrait qu'un exemplaire au moins fût en circulation dans chacune de nos paroisses, *Le Recrutement sacerdotal ;* et nul ne sait parler de ces questions avec plus de zèle et tout ensemble de délicatesse.

SIC ORABITIS. **Comment il faut prier,** par Mgr Morganti, archevêque de Ravenne. Trad. de l'ital. sur la 3e édit., par Ph. Mazoyer. — In-18 de XXIV-792 p., 7 f. — Paris, Lethielleux.

Mgr Morganti a reçu, pour ce livre, un Bref très élogieux de Benoît XV, qui y voit un excellent instrument de sanctification sacerdotale, *ad disponendas in sacerdotum cordibus mirabiles illas ascensiones...* Ce sont pages en effet qui s'adressent spécialement aux prêtres ; c'est à eux que l'auteur a songé, laissant de côté les sujets plus généraux qui peuvent concerner également les laïques. Il a pris pour guide l'*Exhortatio ad Clerum* de Pie X, que Benoît XV, dans sa première Encyclique, a recommandée à la vigilance attentive des évêques, afin qu'elle ne tombe jamais en oubli mais demeure toujours le grand Code ascétique sacerdotal. Il parle sur le ton de la prière, sous forme de méditations, — et de méditations affectives (il y en a 189 en tout). Elles embrassent 1° nos principaux rapports et devoirs envers Dieu, 2° nos devoirs envers le prochain, 3° nos devoirs envers nous-mêmes. Elles sont vraiment touchantes. C'est un cœur d'évêque, un cœur de père qui parle à ses prêtres. Une Table analytique très développée permet de retrouver sans peine, sur tel sujet donné, toutes les indications données par le vénérable auteur.

39e ANNEE (4e SERIE) N° 23 8 JUIN 1922

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La définition des sacramentaux donnée par le canon 1144 étant un peu vague, peut-on accepter celle que donne Noldin : « Signa sacra ab Ecclesia instituta, quibus potestate Ecclesiæ a Christo collata, fidelibus effectus supernaturales communicantur ? »

L'Oraison dominicale est-elle un sacramental ? Noldin le nie, Arregui l'affirme.

L'aumône est-elle un sacramental ? Noldin le nie, Arregui l'affirme.

Puis-je vous demander encore de donner quelques explications sur la remise de la peine temporelle par les sacramentaux ?

R. — Pour répondre complètement à vos multiples questions, il nous semble préférable de résumer aussi brièvement que possible la doctrine théologique relative aux sacramentaux. Et, pour ne pas égarer notre esprit dans une marche incertaine, indiquons dès maintenant la suite logique de notre exposé. 1o Notion théologique des sacramentaux. 2o Division des sacramentaux. 3o Mode d'action des sacramentaux. 4o Effets des sacramentaux, très spécialement quant à la rémission de la peine temporelle.

I. Notion théologique des sacramentaux. — 1. A prendre en son sens strict le mot *sacramental,* il ne faudrait y voir, et c'est bien là sa signification primitive, que l'expression désignant les rites institués et employés par l'Eglise dans l'administration même des sacrements : *sacramentalia,* choses se rapportant aux sacrements. Notre-Seigneur, en effet, en instituant les sacrements, n'a pas déterminé jusque dans leurs plus petits détails les rites avec lesquels ils doivent être administrés. De là, nécessité pour l'Eglise d'instituer ces rites, c'est-à-dire, d'après l'étymologie du mot, ces sacramentaux. « *Hac voce significamus,* écrit Suarez *(De sacramentis,* Disp. XV, sect. I, n. 1), *actiones quasdam vel circumstantias religiosas, quas in sacramentorum administratione, vel sacrificii oblatione, Ecclesia observat, prœter eas quœ sunt de essentia seu substantia sacramenti vel sacrificii, ut sunt, verbi gratia, in baptismo, unctio, exorcismus, et alia hujusmodi.* » Sacramental donc, en ce sens, l'eau que l'on mélange au vin eucharistique ; sacramental, la triple infusion dans l'administration du baptême ; sacramental, les ornements du prêtre au saint sacrifice ; sacramental, la bénédiction de l'évêque sur l'huile sainte de l'extrême-onction ; sacramental, la génuflexion que fait le prêtre au cours de la messe ; etc., etc. L'utilité de ces cérémonies a été définie par le concile de Trente, session XXII, c. 5, à propos des cérémonies de la messe. « La nature humaine est telle, dit le saint concile, que sans des secours extérieurs elle ne saurait que difficilement s'élever jusqu'à la méditation des choses divines. En conséquence, la sainte Eglise, notre Mère, a institué certains rites, selon lesquels, au cours de la messe, il convient de prononcer les paroles, tantôt à haute voix, et tantôt à voix basse ; elle a employé des cérémonies, bénédictions mystiques, luminaires, encensements, ornements et autres choses de ce genre, que lui ont d'ailleurs transmis les traditions et la discipline des apôtres, et cela afin d'inculquer aux esprits le sentiment de la majesté d'un si grand sacrifice, et afin d'exciter les âmes, par le moyen de ces signes extérieurs de religion et de piété, à s'élever jusqu'à la contemplation des profonds mystères que recouvre ce sacrifice. »

Que l'Eglise ait le pouvoir d'instituer ces sacramentaux, toute la tradition est là pour l'attester, et les négations des novateurs du XVIe siècle ne peuvent infirmer la légitimité d'une pratique aussi ancienne que l'Eglise elle-même, et qui résulte de la nature même des choses.

2. Mais, outre les cérémonies des sacrements, l'Eglise a institué d'autres rites ou signes sacrés qu'elle emploie, en dehors des sacrements, pour obtenir de Dieu, en faveur des fidèles, des effets surnaturels. Ces signes sacrés ont bien quelque similitude extérieure avec les sacrements ; mais ils s'en différencient cependant, puisqu'ils ne sont ni institués par Jésus-Christ, ni destinés à produire la grâce dans les âmes et qu'ils n'agissent pas *ex opere operato* comme les sacrements. A cause de leur ressemblance avec les sacrements et pour marquer néanmoins la différence qui les en sépare, ces rites ont été appelés, eux aussi, *sacramentaux.* Le mot *sacramentale* montre à la fois la similitude et la dissemblance du signe extra-sacramentel et du sacrement. Autrefois, ces signes sacrés extra-sacramentels étaient appelés, eux aussi, sacrements. Hugues de St-Victor parle encore des *sacramenta minora, in quibus etsi principaliter salus non constet, tamen salus ex iis augetur, in quantum devotio exercetur. (De sacramentis,* lib. II, p. 9, c. 1 : *P. L.,* t. 176, col. 471). S. Thomas d'Aquin trouve déjà le mot

INTENTIONAL SECOND EXPOSURE

n'ont rien en dépôt. Mais Beau de Verdeney n'a pas cessé d'être dans le commerce, à la libr. Haton, Paris, boulev. Raspail, 59, in-8 écu de 593 p., prix actuel 10 f. Vous avez là un des recueils les plus variés en ce genre : plans pour dimanches et fêtes, pour toutes sortes de retraites, pour jubilés, pour Carêmes et conférences, pour Mois de Marie, pour toutes les circonstances imaginables. Les pages sont d'une typographie très dense ; et la quantité de matériaux qui vous sont offerts ici, en égale la qualité.

Q. — Prière d'indiquer une Vie ou un panégyrique de S. Roch.

R. — *Vie de S. Roch,* par l'abbé Moret, 1 f., Paris, Téqui. — Un panégyrique dans notre *Prédication* du 30 juillet 1914.

Q. — Quels ouvrages consulter sur l'histoire religieuse de la France sous le Directoire et pendant les premières années du Consulat, indiquant aussi la situation de l'Eglise en France à la veille du Concordat ?

R. — Voir ce que nous avons dit l'an dernier, p. 305 et suiv., du t. IV de Pierre de la Gorce, *Hist. relig. de la Révol. fr.,* 12 f., Plon, — et p. 46, du grand ouvrage de Boulay de la Meurthe, *Hist. de la négociation du Concordat* de 1801, 15 f., Mame; — Sicard, *Le Clergé de France pendant la Révolution,* 2 vol. parus, à 7 f. 50 (un 3e reste à paraître), Gabalda, etc., tous ouvrages étudiés ici.

Q. — Pourriez-vous donner les titres d'ouvrages d'Angélologie et de Démonologie ainsi que des ouvrages sur la possession diabolique dans les hommes ?

R. — Voir le *Traité des Anges,* du P. Pègues, gr. in-8, 12 f. (c'est le t. III du grand Commentaire sur la *Somme,* qui doit comprendre 20 vol. : le t. XIV a paru cette année; mais de ces 14 vol. parus, 9 sont déjà épuisés : le t. III est heureusement des 5 autres). — Voir très bonnes brochures de Dom Maréchaux, *La Réalité des apparitions* 1o *angéliques,* 2o *démoniaques,* à 1 f. 50 l'une, Téqui.

Q. — A quelle librairie pourrais-je me procurer une *Vie* un peu détaillée du Vén. Jean-Claude Colin, fondateur de la Société de Marie ?

R. — *Vie* chez Vitte, à Lyon, 6 f. (ne figure plus au catalogue de mai 1922) ; et *Doctrine spirituelle, vertus et esprit* du V. J.-Cl. Colin, in-12 de 650 p., 6 f. 50, Lyon, Vitte ; — *Le V. J.-Cl. Colin et la Soc. de Marie,* 3 f., Paris, Téqui. — Voir aussi la *Vie du Vén. Marcellin Champagnat,* par Mgr Laveille, 10 f., Téqui, annoncée ici en 1921, p. 679.

Q. — J'aurais à démontrer que tout en se servant parfois du langage de Platon, des Stoïciens et des Néoplatoniciens, S. Augustin ne prit à ces sources aucune de ses doctrines. Quels ouvrages consulter ?

R. — Portalié, *S. Augustin* (article publié dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* Paris, Letouzey, t. I; voir surtout col. 2325-2331 ; et *passim).* Il y a là une bibliographie bien fournie, que vous compléterez par celle que donne Boyer, S. J., *L'idée de vérité dans la philosophie de S. Augustin* (Paris, Beauchesne, 1921), où vous trouverez également quelques aperçus intéressants pour vous.

Q. — Connaissez-vous des textes antérieurs au XIIIe siècle se rapportant à l'idée mystique : « *Virgo Maria, sponsa Christi* » ? Si oui, prière de me les envoyer.

R. — Nous ne saurions faire nous-même ce travail en votre lieu et place. Mais consultez : Barbier, *La Sainte Vierge d'après les Pères,* Paris, Girard, 1867, t. II, p. 590-595; ou mieux Terrien, *La Mère de Dieu,* Paris, Lethielleux, liv. II, ch. 3. Vous y trouverez des textes et des références relatifs à ce titre que les Pères ont fréquemment donné à Marie, et ces auteurs vous donneront des indications pour vous retrouver dans des compilations plus vastes.

Q. — Où trouver un Commentaire théologique et historique des Litanies de la T. S. Vierge, indiquant les raisons pour lesquelles l'Eglise lui a appliqué ces invocations et citant largement ce que les Pères de l'Eglise et les Saints ont écrit à ce sujet ?

R. — Prendre l'ouvrage de Miechow, S. J., réédité chez Vivès (aujourd'hui chez Baston et Berche, rue de Rennes, Paris 6e). — Dans les années 1898 à 1903 inclus de la *Prédication,* nous avons donné 56 *Entretiens à des jeunes filles* sur les Litanies de la Sainte Vierge.

Q. — Adresse d'un éditeur de la *Vie de N.-S. Jésus-Christ* par Ludolphe le Chartreux.

R. — Rééditée chez Palmé en 4 vol. in-8o (demander aujourd'hui à Baston et Berche, 69, rue de Rennes, Paris 6e).

Les religieuses et le recrutement du clergé, par le P. Delbrel, S. J. — In-12 de XI-114 p., 3 f. 25. — Paris, de Gigord.

Les religieuses... Eh oui ! Le titre de ce charmant opuscule est piquant; mais il est bien vrai que les religieuses 1o sont des premières intéressées au recrutement du clergé, attendu que, si la pénurie actuelle de prêtres ne prenait pas fin, il deviendrait impossible de les pourvoir d'aumôniers, comme le leur ont déjà dit des évêques ; et 2o elles *peuvent* beaucoup pour ce recrutement, par leurs prières d'abord, par leurs aumônes, et par leur propagande, propagande qui a su, au cours du siècle dernier, se faire très efficace : le P. Delbrel nous en apporte quantité d'exemples qui sont extrêmement intéressants, autant qu'édifiants, et qui une fois de plus prouvent que ce que femme veut, Dieu le veut. — Opuscule à faire lire dans toutes les maisons religieuses d'abord, et partout ensuite. Le P. Delbrel est l'âme de l'excellente Revue que nous recommandons souvent, et dont il faudrait qu'un exemplaire au moins fût en circulation dans chacune de nos paroisses, *Le Recrutement sacerdotal ;* et nul ne sait parler de ces questions avec plus de zèle et tout ensemble de délicatesse.

SIC ORABITIS. **Comment il faut prier,** par Mgr Morganti, archevêque de Ravenne. Trad. de l'ital. sur la 3e édit., par Ph. Mazoyer. — In-18 de XXIV-792 p., 7 f. — Paris, Lethielleux.

Mgr Morganti a reçu, pour ce livre, un Bref très élogieux de Benoît XV, qui y voit un excellent instrument de sanctification sacerdotale, *ad disponendas in sacerdotum cordibus mirabiles illas ascensiones...* Ce sont pages en effet qui s'adressent spécialement aux prêtres ; c'est à eux que l'auteur a songé, laissant de côté les sujets plus généraux qui peuvent concerner également les laïques. Il a pris pour guide l'*Exhortatio ad Clerum* de Pie X, que Benoît XV, dans sa première Encyclique, a recommandée à la vigilance attentive des évêques, afin qu'elle ne tombe jamais en oubli mais demeure toujours le grand Code ascétique sacerdotal. Il parle sur le ton de la prière, sous forme de méditations, — et de méditations affectives (il y en a 189 en tout). Elles embrassent 1o nos principaux rapports et devoirs envers Dieu, 2o nos devoirs envers le prochain, 3o nos devoirs envers nous-mêmes. Elles sont vraiment touchantes. C'est un cœur d'évêque, un cœur de père qui parle à ses prêtres. Une Table analytique très développée permet de retrouver sans peine, sur tel sujet donné, toutes les indications données par le vénérable auteur.

39e ANNEE (4e SERIE) N° 23 8 JUIN 1922

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La définition des sacramentaux donnée par le canon 1144 étant un peu vague, peut-on accepter celle que donne Noldin : « Signa sacra ab Ecclesia instituta, quibus potestate Ecclesiæ a Christo collata, fidelibus effectus supernaturales communicantur ? »

L'Oraison dominicale est-elle un sacramental ? Noldin le nie, Arregui l'affirme.

L'aumône est-elle un sacramental ? Noldin le nie, Arregui l'affirme.

Puis-je vous demander encore de donner quelques explications sur la remise de la peine temporelle par les sacramentaux ?

R. — Pour répondre complètement à vos multiples questions, il nous semble préférable de résumer aussi brièvement que possible la doctrine théologique relative aux sacramentaux. Et, pour ne pas égarer notre esprit dans une marche incertaine, indiquons dès maintenant la suite logique de notre exposé. 1° Notion théologique des sacramentaux. 2° Division des sacramentaux. 3° Mode d'action des sacramentaux. 4° Effets des sacramentaux, très spécialement quant à la rémission de la peine temporelle.

I. Notion théologique des sacramentaux. — 1. A prendre en son sens strict le mot *sacramental,* il ne faudrait y voir, et c'est bien là sa signification primitive, que l'expression désignant les rites institués et employés par l'Eglise dans l'administration même des sacrements : *sacramentalia,* choses se rapportant aux sacrements. Notre-Seigneur, en effet, en instituant les sacrements, n'a pas déterminé jusque dans leurs plus petits détails les rites avec lesquels ils doivent être administrés. De là, nécessité pour l'Eglise d'instituer ces rites, c'est-à-dire, d'après l'étymologie du mot, ces sacramentaux. « *Hac voce significamus,* écrit Suarez *(De sacramentis,* Disp. XV, sect. I, n. 1), *actiones quasdam vel circumstantias religiosas, quas in sacramentorum administratione, vel sacrificii oblatione, Ecclesia observat, prœter eas quœ sunt de essentia seu substantia sacramenti vel sacrificii, ut sunt, verbi gratia, in baptismo, unctio, exorcismus, et alia hujusmodi.* » Sacramental donc, en ce sens, l'eau que l'on mélange au vin eucharistique ; sacramental, la triple infusion dans l'administration du baptême ; sacramental, les ornements du prêtre au saint sacrifice ; sacramental, la bénédiction de l'évêque sur l'huile sainte de l'extrême-onction ; sacramental, la génuflexion que fait le prêtre au cours de la messe ; etc., etc. L'utilité de ces cérémonies a été définie par le concile de Trente, session XXII, c. 5, à propos des cérémonies de la messe. « La nature humaine est telle, dit le saint concile, que sans des secours extérieurs elle ne saurait que difficilement s'élever jusqu'à la méditation des choses divines. En conséquence, la sainte Eglise, notre Mère, a institué certains rites, selon lesquels, au cours de la messe, il convient de prononcer les paroles, tantôt à haute voix, et tantôt à voix basse ; elle a employé des cérémonies, bénédictions mystiques, luminaires, encensements, ornements et autres choses de ce genre, que lui ont d'ailleurs transmis les traditions et la discipline des apôtres, et cela afin d'inculquer aux esprits le sentiment de la majesté d'un si grand sacrifice, et afin d'exciter les âmes, par le moyen de ces signes extérieurs de religion et de piété, à s'élever jusqu'à la contemplation des profonds mystères que recouvre ce sacrifice. »

Que l'Eglise ait le pouvoir d'instituer ces sacramentaux, toute la tradition est là pour l'attester, et les négations des novateurs du XVIe siècle ne peuvent infirmer la légitimité d'une pratique aussi ancienne que l'Eglise elle-même, et qui résulte de la nature même des choses.

2. Mais, outre les cérémonies des sacrements, l'Eglise a institué d'autres rites ou signes sacrés qu'elle emploie, en dehors des sacrements, pour obtenir de Dieu, en faveur des fidèles, des effets surnaturels. Ces signes sacrés ont bien quelque similitude extérieure avec les sacrements ; mais ils s'en différencient cependant, puisqu'ils ne sont ni institués par Jésus-Christ, ni destinés à produire la grâce dans les âmes et qu'ils n'agissent pas *ex opere operato* comme les sacrements. A cause de leur ressemblance avec les sacrements et pour marquer néanmoins la différence qui les en sépare, ces rites ont été appelés, eux aussi, *sacramentaux.* Le mot *sacramentale* montre à la fois la similitude et la dissemblance du signe extra-sacramentel et du sacrement. Autrefois, ces signes sacrés extra-sacramentels étaient appelés, eux aussi, sacrements. Hugues de St-Victor parle encore des *sacramenta minora, in quibus etsi principaliter salus non constet, tamen salus ex iis augetur, in quantum devotio exercetur. (De sacramentis,* lib. II, p. 9, c. 1 : *P. L.,* t. 176, col. 471). S. Thomas d'Aquin trouve déjà le mot

approprié : *sacramentale (Sum. theol.*, IIIa, q. 65, a. 1, ad 8), mieux choisi que le terme *sacrum*, employé par lui dans la I-IIæ, q. 108, a. 2, ad 2. Les théologiens postérieurs adoptent unanimement le terme *sacramental*. La transposition du terme « sacramental, » primitivement employé pour désigner le rite sacramentel, au signe sacré extra-sacramentel est bien notée par Suarez, *loc. cit.*, n. 4 : « *Verum est et observatione dignum, quia cæremoniæ sacramentorum ejusdem fere rationis sunt cum nonnullis aliis ritibus, qui extra sacramenta fiunt et observantur ; ideo nomen sacramentalis latius frequenter usurpari...* »

3. Quelle est donc exactement la définition de ces signes sacrés extra-sacramentels ? Diverses définitions en ont été données par les auteurs. Rappelons-en simplement quelques-unes.

Voici celle de Mgr Van Noort : « *Res sensibilis, legitime instituta, ad spirituales quosdam effectus significandos et producendos.* » *(De sacramentis,* t. I, n. 153). Définition assez imprécise, puisqu'elle restreint les effets des sacramentaux aux effets spirituels, et qu'elle ne souligne pas le rôle de l'Eglise dans leur mode d'action.

Meilleure apparaît de prime abord la définition du P. Pesch : « *Sacramentalia sunt signa sacra ab Ecclesia adhiberi solita ad fidelibus impertiendos fructus impetrationis ecclesiasticæ.* » *(De sacramentis,* n. 332).

Très bonne également celle du P. Lehmkuhl : « *Sacramentalia sunt ritus et cæremoniæ sacræ ab Ecclesia institutæ, aut res ab ipsa sanctæ et benedictæ, ad pium et salutarem usum fidelium destinatæ.* » *(Theol. moral.,* t. II, n. 3).

Plus parfaite, parce que très complète, la définition du P. Arendt, dans son opuscule classique *De sacramentalibus,* Rome, 1900, p. 7 : « *Sacramentalia sunt signa ad cultum Dei externum legitime instituta, quibus Ecclesia Christi tanquam instrumentis utitur ad ceteros effectus supernaturales in sua ordinaria potestate contentos, præter proprium sacramentorum propriumque sacrificii effectum, fidelibus impertiendos.* »

Si parfaite que soit cette définition, elle présente un grave défaut, celui d'être trop longue.

Excellente la définition de Noldin, que notre correspondant a rappelée dans sa demande. Mais, si excellente soit-elle, elle doit céder évidemment devant la définition *officielle* proposée par l'Eglise dans son nouveau Code, canon 1144 : « *Sacramentalia sunt res aut actiones quibus Ecclesia, in aliquam sacramentorum imitationem, uti solet ad obtinendos ex sua impetratione effectus præsertim spirituales.* »

Notre correspondant trouve « un peu vague » cette définition authentique et lui préfère celle du P. Noldin. L'explication de la définition officielle sera peut-être une excellente occasion de montrer que, malgré son « vague » voulu par rapport à certains points, elle est encore, de toutes, la meilleure. Voyons donc ce que cette définition officielle précise, et ce qu'elle laisse à dessein dans l'imprécision.

4. *Ce que la définition officielle précise* peut être mis en relief en quelques mots. Elle justifie tout d'abord le nom de « sacramental, » en insistant sur l'analogie du sacrement et du sacramental, non seulement quant au signe sacré extérieur, mais encore quant à l'efficacité : *quibus uti solet Ecclesia, in aliquam sacramentorum, imitationem ad obtinendos effectus.* Mais elle indique nettement la différence dans le mode de production des effets. Nous insisterons plus loin sur cette différence, marquée ici d'un mot : *ad obtinendos ex sua impetratione effectus.*

Ce n'est pas tout. Signes sensibles et pratiques, tout comme les sacrements, les sacramentaux sont ou des *choses* ou des *actions*. La définition officielle le rappelle expressément.

Enfin, les effets produits par les sacramentaux ne sont pas toujours des effets spirituels, contrairement à l'assertion de Mgr Van Noort ; on peut les dire *surnaturels,* comme on l'expliquera tout à l'heure ; mais il est plus simple et plus exact de s'en tenir à la formule officielle : *ad effectus præsertim spirituales.* Ces quatre mots, mieux que d'autres expressions peut-être plus précises, vérifient les conditions d'une bonne définition qui doit convenir à tout l'objet et au seul objet défini.

5. Il est un point particulier sur lequel la définition officielle reste à dessein dans le « vague ». C'est au sujet de l'*institution* des sacramentaux. Mgr Van Noort, lui aussi, ne précise point et, dans ses explications, il insiste sur la formule : *legitime instituta,* pour rappeler que certain sacramental a pu être institué par le Christ. Le P. Pesch emploie une formule qui tourne la difficulté : *signa sacra ab Ecclesia adhiberi solita.* L'emploi qu'en fait l'Eglise n'implique pas nécessairement leur institution par l'Eglise. Les PP. Noldin et Lehmkuhl, S. J., le P. Prümmer, O. P., n'hésitent pas à déclarer que les sacramentaux sont d'institution ecclésiastique : *ab Ecclesia instituta.* La définition officielle ne tranche pas ce petit débat théologique et laisse à chacun le droit d'opiner comme bon lui semble. On peut donc encore soutenir que N.-S. J.-C. a pu instituer quelque sacramental ; le P. Arendt cite l'Oraison dominicale et le lavement des pieds le Jeudi-Saint *(op. cit.,* p. 16).

Mais malgré la latitude apparente laissée par le texte du nouveau *Codex,* nous estimons que l'interprétation du P. Noldin est la seule vraie. Sans doute, comme l'explique le docte moraliste, on peut rapporter au Christ d'une manière médiate et générale l'institution des sacramentaux, parce que tout d'abord le Christ a donné à l'Eglise le pouvoir de les instituer et qu'ensuite, en ce qui concerne plusieurs d'entre eux, les bénédictions et les exorcismes, par exemple, il apparaît des récits évangéliques eux-mêmes que Jésus-Christ les a pratiqués et en a donné par conséquent la formule générale à ses apôtres. Mais l'institution immédiate du signe sacré, destiné à obtenir par l'impétration de l'Eglise

des fruits surtout spirituels, appartient, ainsi que la nature même des choses l'exige, à l'Eglise seule. La nature des choses dans le cas présent, c'est l'effet produit par le sacramental. S. Thomas s'appuie sur cette raison pour démontrer que le sacramental, dans la nouvelle Loi, est laissé à la libre institution de l'Eglise : « Les sacrements de la nouvelle loi, dit-il, nous communiquent la grâce qui vient du Christ, et c'est pourquoi il a dû les instituer; mais les sacramentaux *(sacra)* ne nous donnent pas la grâce. Ainsi, nous ne la recevons pas dans la consécration d'un temple, d'un autel, ou d'un autre objet, ni dans la célébration même des solennités. Et parce que ces choses, considérées en elles-mêmes, n'appartiennent pas nécessairement à la grâce intérieure, le Seigneur a laissé leur institution à la libre disposition des fidèles. » (I-IIæ, q. 108, a. 2, ad 2).

Quant aux exemples cités par le P. Arendt en faveur d'une institution divine de certains sacramentaux, nous répondrons avec le P. Cappello, dans son très récent traité canonico-moral des sacrements [1] : « Certains théologiens enseignent que quelques sacramentaux ont été immédiatement et spécifiquement institués par le Christ. Mais c'est à tort. L'oraison dominicale et le lavement des pieds ont certes le Christ pour auteur immédiat; mais, *en tant que sacramentaux,* c'est l'Eglise seule qui les a institués. Rien de plus logique. Il est naturel que l'Eglise reçoive tout d'abord les pratiques enseignées par le Christ, pour en *faire* ses sacramentaux. Mais c'est elle qui les fait tels ». Et sans trancher d'une façon absolue et sans réplique la controverse, le canon 1145 semble être de quelque poids en faveur de l'opinion communément admise par les canonistes et les théologiens : « *Nova Sacramentalia constituere aut recepta authentice interpretari, ex eisdem aliqua abolere aut mutare, sola potest Sedes Apostolica.* »

II. Division. — La division qui est indiquée dans la définition du *Codex* concerne l'objet qui constitue le sacramental. Si cet objet est quelque chose de transitoire, comme une bénédiction, on rapporte à l'*action* le sacramental de ce genre. Si l'objet est quelque chose de permanent, comme une chose bénite, on rapporte aux *choses* ce sacramental. Ainsi la division *actiones, res,* est adéquate et renferme tous les sacramentaux passés, présents et futurs [2].

Il serait inutile d'insister sur la division des sacramentaux, si notre correspondant n'avait posé deux questions qui nous obligent à donner quelques mots de commentaires touchant une division consacrée par l'usage et que les auteurs résument mnémotechniquement dans ce vers :

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.

Orans : c'est l'Oraison dominicale et les autres prières, surtout publiques, prescrites par l'Eglise et faites en son nom.

Tinctus : c'est l'aspersion de l'eau lustrale et les onctions saintes.

Edens : c'est la manducation des nourritures bénites par l'Eglise (v. g. le pain bénit).

Confessus : la confession générale qui se fait au début de la messe, à la distribution de la communion, ou au cours de la récitation de l'office.

Dans: c'est l'aumône et les autres œuvres de miséricorde *spécialement* recommandées par l'Eglise.

Benedicens : ce sont les bénédictions de tous genres, réservées ou non réservées, accordées aux personnes et aux choses, par le pape, les évêques ou les prêtres.

Ces brèves explications (que nous empruntons presque textuellement au manuel du P. Cappello, n. 100) suffisent déjà à indiquer à notre correspondant la solution du doute soulevé à propos de l'Oraison dominicale et de l'aumône. Le P. Noldin dit, en effet, d'une manière absolue et qui paraît sans échappatoire possible : « *Ex sacramentalium statuta definitione consequitur ad sacramentalium numerum referenda non esse : orationem dominicalem... eleemosynam... tum quia ab Ecclesia non sunt instituta, tum quia vim suam non habent a potestate Ecclesiæ collata.* » *(De sacramentis,* n. 44).

Mais, avec la remarque du P. Cappello, toute difficulté s'évanouit. L'Oraison dominicale sacramental, c'est l'Oraison dominicale récitée au nom de l'Eglise ou prescrite par elle, par exemple le *Pater* du début de l'office sacré, le *Pater* intercalé dans les cérémonies du baptême, de l'extrême-onction, de l'office des morts, etc. L'Oraison dominicale que nous récitons v. g. dans notre prière du matin, parce que faite en notre nom personnel et sans prescription particulière de la part de l'Eglise, n'est pas un sacramental.

Appliquez la même distinction à l'aumône. L'aumône « *spécialement recommandée* par l'Eglise », voilà le sacramental. L'aumône faite de notre initiative privée, voilà l'œuvre pieuse que l'Eglise n'a pas consacrée comme sacramental. Sacramental, par conséquent, l'aumône que nous ferons pour compenser les permissions du carême, ou encore en faveur des œuvres d'apostolat indiquées par l'Eglise.

Voilà comment, du moins à la suite du P. Cappello, nous entendons placer l'Oraison dominicale et l'aumône parmi les sacramentaux ou leur refuser cette qualité. Nous savons cependant que le P. Noldin est plus absolu que son confrère de l'Université grégorienne ; il écrit en effet ces mots significatifs : « *Opus quod peculiarem effectum supernaturalem aut natura sua, ut Oratio dominica, quæ ratione auctoris Deo eximie placet, aut ex speciali promissione divina ut eleemosyna producit, non pertinet ad sacramentalia, quæ effectus suos vi potestatis Ecclesiæ producunt.* » A cette raison, nous objecterons qu'outre la valeur de l'Oraison dominicale en raison de son auteur, et de l'aumône en raison de la promesse spéciale de

[1] Felix M. Cappello, S. J., *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis juxta Codicem juris canonici*, t. I, Turin 1921, p. 72, n. 99.

[2] Le P. Noldin a, sur cette division, une comparaison heureuse. Les sacramentaux-*choses* sont comparables à l'Eucharistie qui demeure; les sacramentaux-*actions* sont comparables aux autres sacrements qui, une fois appliqués, n'existent plus.

Jésus-Christ, il peut exister une autre valeur, en raison de l'emploi qu'en veut faire l'Eglise. Aussi l'opinion du P. Noldin, s'il fallait l'entendre dans un sens absolu qui exclue complètement l'Oraison dominicale et l'aumône du nombre des sacramentaux, nous paraîtrait excessive et contraire à l'enseignement ordinairement reçu.

III. Mode d'action. — Avant de répondre à la dernière question de notre correspondant, il est nécessaire de rappeler le mode d'action des sacramentaux.

1. Quoi qu'en aient pensé certains théologiens, entre autres Bellarmin *(De sacramentis*, lib. II, c. 31, prop. 3), Dominique Soto *(In Sent.*, lib. IV, dist. xv, q. 28, a. 3), etc., les sacramentaux n'agissent pas, comme les sacrements, *ex opere operato,* même simplement par rapport à certains effets secondaires, comme la rémission des péchés véniels, l'expulsion des démons, la guérison des maladies. Et une raison péremptoire de la vérité de notre assertion, c'est que ces grâces secondaires, si accessoires soient-elles par rapport à l'infusion de la grâce sanctifiante, ne peuvent cependant être accordées à l'homme que par Dieu. Or, les sacramentaux sont d'institution ecclésiastique, et l'Eglise ne saurait avoir la prétention d'instituer des signes efficaces, conférant des grâces qui sont du seul ressort de Dieu. Ensuite, dans l'hypothèse de Bellarmin, on se heurte à d'extrêmes difficultés pour expliquer comment, nonobstant l'efficacité *ex opere operato,* les sacramentaux n'obtiennent pas toujours leur effet, même lorsque les sujets qui en réclament pour eux les fruits sont dans des dispositions suffisantes. Enfin, les formules déprécatives dont se sert l'Eglise dans la bénédiction des sacramentaux indiquent bien qu'il ne peut être question ici d'une efficacité *ex opere operato.*

2. Les sacramentaux agiront-ils donc *ex opere operantis ?* Non point, car leur efficacité ne dépend pas essentiellement des dispositions du ministre et du sujet. Sans doute, une plus grande sainteté dans le ministre du sacramental — même en dehors des charismes spéciaux que Dieu pourrait conférer à un prêtre en raison de son éminente sainteté, — peut influer et influe réellement sur l'effet ordinaire du sacramental ; mais cette influence ne fait que s'ajouter à ce que le sacramental produirait par lui-même, en dehors de toute considération des qualités du ministre. Nul ne dira que la bénédiction donnée, au nom de l'Eglise, par le prêtre en état de péché mortel, ne sera pas efficace. D'autre part, il faut dans le sujet des dispositions suffisantes, afin qu'il n'existe pas en lui un obstacle à l'effet du sacramental ; mais, tout comme dans la réception des sacrements, ces dispositions ne sont que les conditions et non les causes de l'efficacité du sacramental. Donc, celui-ci n'agit pas *ex opere operantis.*

3. Comment agissent-ils donc ? A la fois *ex opere operato,* et *ex opere operantis.* Et, en cela, une fois de plus s'affirme leur ressemblance et leur différence par rapport aux sacrements.

Ex opere operato, est posée par le sacramental la puissance d'intervention de l'Eglise. Et c'est par là que l'efficacité des sacramentaux se distingue nettement de l'efficacité des bonnes œuvres, laquelle est tout entière *ex opere operantis.* Cette puissance d'intervention de l'Eglise, dit le P. Cappello, renferme trois éléments : la puissance donnée par le Christ à l'Eglise contre les démons ; la vertu même de la croix et du nom de Jésus, qui préside à la confection et à l'application des sacramentaux ; enfin la particulière puissance de prière qui appartient à l'Eglise, épouse chérie du Christ. C'est cette impétration qui est infailliblement posée par le sacramental : *ex sua impetratione,* dit la définition officielle du *Codex.*

Mais, l'intervention de l'Eglise agit *ex opere operantis*, et par là s'affirme la différence qui sépare le sacramental du sacrement. Sans doute la prière de l'Eglise est toute-puissante près de Dieu, parce qu'elle renferme toutes les conditions requises pour que la prière, en raison des promesses faites par Jésus-Christ, soit pleinement efficace. Toutefois, il faut nous souvenir que les prières de l'Eglise, si efficaces soient-elles de leur nature, ne sont pas toujours exaucées. Ce fait n'est qu'une application des principes exposés par S. Thomas, à propos du mérite et de l'efficacité de la prière *(Sum. theol.*, II-IIæ, q. 83, a. 15, ad 2, et a. 7, ad 2 et 3). La prière, même la meilleure, n'est pas toujours exaucée soit parce qu'elle demande à Dieu des biens qui ne se rapportent pas au salut éternel : « Celui qui prie Dieu avec foi pour en obtenir ce qui est nécessaire à la vie, est exaucé par miséricorde et refusé de même ; parce que le médecin sait mieux ce qu'il faut au malade que le malade lui-même. » Si ce que l'on demande est utile au salut, on reçoit certainement ce qui est demandé, mais au moment où Dieu estime opportun de l'accorder ; et encore, on peut empêcher cet effet, si l'on ne persévère pas dans sa demande. En toute hypothèse, enfin, il faut se souvenir que la prière faite pour un autre (et c'est le cas des sacramentaux) peut n'être pas exaucée, bien qu'elle soit faite avec piété et persévérance, bien qu'elle ait pour objet le salut et les moyens d'y parvenir, parce que celui pour lequel on prie y oppose, par ses dispositions personnelles, un obstacle insurmontable.

IV. Effets. — Une remarque générale s'impose au préalable. L'efficacité des sacramentaux étant en corrélation étroite avec l'efficacité des prières de l'Eglise, c'est donc par l'objet même de ces prières que nous pourrons définir l'effet des sacramentaux, et comme l'objet des prières de l'Eglise est multiple, multiples aussi sont les effets des sacramentaux, se diversifiant selon les différentes variétés de sacramentaux. Et ici, il convient de se souvenir que les cérémonies employées dans le culte, accompagnées ou non de bénédictions, peuvent d'une certaine façon être appelées sacramentaux. A la plupart de ces cérémonies, aucun effet spécial n'est attaché, tout au moins en vue de l'avantage

des fidèles. Ces cérémonies ne sont instituées que pour inspirer un plus grand respect des sacrements ou en faire mieux saisir l'importance et la valeur sanctifiante. Exemples : les cierges de la messe, les ornements sacerdotaux, la bénédiction de vases et de linges sacrés, etc.

Mais, dans le sens récent du mot, ce ne sont plus là, nous l'avons dit, les vrais sacramentaux, ceux dont le *Codex* nous donne la définition authentique. Les sacramentaux proprement dits sont employés par l'Eglise *ad obtinendos ex sua impetratione effectus præsertim spirituales.* Le terme *surnaturel* employé par certains auteurs, a fait place à l'expression *præsertim spirituales.* « L'effet des sacramentaux, écrit le P. Cappello, n. 104, par le fait même qu'il s'obtient en vertu de la valeur impétratoire des prières de l'Eglise, n'est pas un effet naturel, mais surnaturel. Toutefois, surnaturel en raison de son origine, c'est-à-dire de la prière qui l'obtient, cet efffet peut se rapporter à des bienfaits soit d'ordre spirituel, soit d'ordre temporel. Mais, comme la fin prochaine de l'Eglise est la sanctification des hommes, et sa fin éloignée leur salut éternel, il s'ensuit que l'intention et l'institution de l'Eglise, dans les sacramentaux, vise des effets surtout spirituels ». Ces effets se réduisent, d'après la classification courante des théologiens, à quatre genres principaux : la rémission des péchés véniels, l'obtention de grâces actuelles, l'éloignement des démons, et la concession de quelque bien temporel. La rémission de la peine temporelle est un effet parfois attribué aux sacramentaux, mais sur lequel les théologiens n'ont pas toujours été d'accord. Examinons successivement ces cinq genres d'effets, en glissant plus rapidement sur les quatre premiers, au sujet desquels aucune note discordante n'existe dans l'enseignement catholique.

1. *Rémission du péché véniel.* — Evidemment pas de péché mortel remis par les sacramentaux, et le péché véniel lui-même n'est remis qu'indirectement, en ce sens que le sacramental produit en nous, par le fait même que nous l'employons, un mouvement de ferveur qui nous fait obtenir de Dieu cette rémission, soit que ce mouvement de ferveur soit produit purement *ex opere operantis,* soit que Dieu intervienne, à l'occasion du sacramental, pour le produire dans l'âme. Nos lecteurs voudront bien se reporter sur ce point à l'Angélique Docteur, qui l'expose très suffisamment, en plusieurs endroits de ses œuvres, *Sum. theol.,* III, q. 87, a. 3 ; *De Malo,* q. 7, a. 12.

2. *Obtention de grâces actuelles.* — Non pas *ex opere operato,* mais en raison de l'intervention de l'Eglise en faveur des fidèles. Ces grâces actuelles sont surtout l'effet des sacramentaux qui sont inclus dans les rites par lesquels l'Eglise consacre une personne à son service spécial, ou encore marque son entrée dans un état particulier de la vie chrétienne. Exemples : la consécration d'un abbé, la bénédiction nuptiale, l'onction royale, la première tonsure, très probablement les ordres mineurs. Notons que la consécration elle-même n'est pas l'effet du sacramental, quoique cependant elle l'accompagne.

3. *Eloignement des démons.* — Il est inutile d'insister sur ce point, trop connu de nos lecteurs. Il est certain que l'Eglise possède un pouvoir spécial, que le Christ lui a communiqué, pour combattre les démons dans leur œuvre néfaste. Voir, en particulier, S. Thomas, *Sum. theol.,* II-IIæ, q. 80 ; III, q. 71, a. 3 ; *De Potentia,* q. 6, a. 10 ; *In Sent.,* lib. 4, dist. 6, q. 2, a. 3, q. 2. De plus, il est tout aussi certain que les démons cherchent à nous nuire. C'est pour éloigner, conjurer, infirmer directement ou indirectement les efforts de l'esprit du mal que l'Eglise intervient par ses sacramentaux, et principalement par les exorcismes. Nous n'insisterons que sur un point : le sacramental n'a à l'égard du démon qu'une puissance vraisemblablement *morale,* et, parce qu'il n'a point l'efficacité *ex opere operato* du sacrement, l'Eglise joint avec prudence et raison, à l'emploi du sacramental contre les démons, d'autres moyens bien propres à obtenir l'effet désiré : jeûne, sainteté éminente dans le ministre du sacramental, reliques, étole, signes de croix, eau bénite, injonctions faites au nom de Dieu, etc.

4. *Concession d'un bien temporel,* par exemple, la santé, la fécondité des champs, la pluie, le beau temps, etc.

5. Venons-en au point qui intéresse plus particulièrement notre correspondant, *la rémission de la peine temporelle.*

a) Directement, il ne semble pas probable que les sacramentaux remettent la peine temporelle due aux péchés déjà pardonnés. Non pas, comme le remarque Suarez, à qui nous empruntons cette conclusion *(De sacramentis,* disp. 15, sect. 4, n. 9), que l'Eglise n'ait pas le pouvoir de le faire, mais parce qu'il n'apparaît pas qu'aucun sacramental ait été institué dans ce but spécial. « *An vero hoc modo sint aliqua sacramentalia instituta ad hunc finem, et ad hunc effectum illo modo tribuendum, mihi non satis constat.* » Et même, et précisément à cause de cette constatation négative, le grand théologien ne voit aucun fondement suffisant à l'opinion adverse qui admet une certaine rémission de peine temporelle par l'emploi des sacramentaux, à plus forte raison à l'opinion étrange qui admettrait, par l'emploi des sacramentaux, une rémission de la peine temporelle, même avant le pardon du péché lui-même. Et cette solution négative de Suarez fait autorité et constitue l'opinion communément reçue en la matière chez les théologiens catholiques.

b) Mais *indirectement,* le sacramental peut être la cause d'une rémission de peine temporelle due aux péchés déjà pardonnés [1]. Et cela de plusieurs façons.

Tout d'abord, comme nous l'indique expressé-

[1] Les prières de l'Eglise pour les défunts demandent à Dieu cette rémission des peines temporelles en faveur des âmes du purgatoire ; mais leur valeur est purement « impétratoire, » comme on a coutume de l'expliquer à l'occasion des suffrages

ment S. Thomas *(Sum. theol.*, III, q. 87, a. 3, ad 3), à cause de la ferveur que les sacramentaux peuvent exciter dans les âmes : « *Reatus pœnæ remittitur per prædicta secundum modum fervoris in Deum, qui per prædicta excitatur, quandoque magis, quandoque autem minus.* »

Ensuite, et surtout, parce qu'aux sacramentaux l'Eglise peut attacher, et attache en fait très fréquemment, des *indulgences.* Ainsi, à l'occasion du sacramental, le pouvoir des clefs confié aux successeurs des apôtres et très particulièrement au Souverain Pontife, intervient directement pour accorder, aux fidèles qui remplissent les conditions voulues, une certaine rémission de la peine temporelle due à leurs péchés. Mais, remarquons-le avec l'auteur d'une savante dissertation parue sur ce sujet dans les *Analecta,* 1889, p. 36, sq., cette rémission n'est pas l'effet direct du sacramental ; le sacramental n'en est que l'occasion.

Il est à peine utile de rappeler que chaque sacramental ne produit pas simultanément tous ces effets. L'effet du sacramental est déterminé par la nature même de l'impétration de l'Eglise qui s'y trouve contenue. Mais précisément parce que le sacramental agit en vertu de cette impétration, il est absolument nécessaire que les formules et les rites dont se sert l'Eglise et qui concourent à constituer le sacramental soient scrupuleusement observés. Le ministre ne saurait retrancher, ajouter ou modifier sans s'exposer à rendre nul le sacramental. Et de plus, il devra bien s'assurer qu'il est autorisé à l'administrer, au cas où il s'agirait de bénédictions réservées.

Q. — Pratiquement, que commande et que défend la charité envers le prochain ? Et que penser de cette accusation si fréquente : « J'ai manqué à la charité ? »

Une étude claire, courte et pratique (pour la confession) rendrait grand service à plus d'un.

Je pose la question surtout en vue d'un catéchisme à faire sur cette question à de grandes jeunes filles d'un Pensionnat.

R. — Les fidèles sont en général très mal instruits sur ce chapitre des fautes « contre la charité, » qu'ils accusent à peu près tous en confession, mal instruits quant à la nature de ces fautes, quant à leur gravité, quant à leurs conséquences. Contentons-nous d'abord de ce programme préliminaire, nous verrons ensuite à le compléter au point de vue de la confession sacramentelle.

I. Nature. — A peu près toujours, par fautes contre la charité on entend la médisance, la calomnie et le jugement téméraire, le vilain procédé, enfin, qui consiste à « bêcher » son prochain au cours de la conversation, en racontant à son sujet un mal vrai, ou en lui imputant de toutes pièces un mal faux, inexistant. Dans tous les cas il y a *læsio famæ,* ce qui est spécifiquement péché *contre la justice* et non *contre la charité.*

offerts à Dieu pour les morts. Toutefois, en un certain sens, il serait exact de dire que ce vaste sacramental qu'est la liturgie des défunts vise directement la rémission des peines temporelles. Nous ne parlons, dans notre texte, que des sacramentaux appliqués aux vivants.

Cette atteinte portée à la réputation d'autrui est, si l'on veut, à la fois, un *mal* et un *tort* causé au prochain : le mal se réfère à la charité, le tort à la justice. On peut donc dire, dans un sens générique et fondamental, que médire, calomnier, etc., c'est faire du *mal* au prochain, et donc violer à son endroit la charité qui défend en effet de faire du mal à autrui. Mais, ce n'est pas le mal *abstrait,* générique, qu'il faut considérer dans la distinction de nos fautes, c'est le *mal spécifique,* et ici nous avons affaire au mal spécifique d'injustice, à ce mal particulier qui consiste dans la violation de la vertu de justice, du *droit* du voisin.

C'est donc une erreur de qualifier moralement les fautes en question d'après la seule considération abstraite du mal *ut sic* qu'elles occasionnent, car, à ce compte-là, tout péché quelconque *contra proximum* (homicide, mensonge, vol, etc...) serait *simpliciter* une faute contre la charité.

Non ; c'est le mal au point de vue de son espèce morale qui constitue le péché dans l'entité spécifique qui lui appartient d'après l'*espèce* particulière de l'objet auquel il se rapporte. Calomnie, médisance, jugement téméraire, sont trois péchés à mal spécifique d'injustice, trois fautes *contra justitiam* et non *contra caritatem,* encore que la charité s'y trouve parfois expressément mêlée, au point qu'il peut être difficile, pour un cas donné, de dire en quelle mesure l'une et l'autre vertu s'y trouvent intéressées.

II. Gravité des fautes. — Mal instruits encore, très mal, la plupart de nos fidèles sur ce point-là. Il nous faut, à cause de cela, commencer par une indispensable distinction. On sait, en théologie morale, la différence qui sépare ces deux choses : gravité *objective* et gravité *subjective* d'un péché. La gravité objective, c'est la gravité telle que la déterminent à priori, objectivement, la formule, la matière et les circonstances de la loi violée ; c'est la gravité théologique, en soi, la gravité que définissent les auteurs et les livres. La gravité subjective, c'est la gravité telle que la voit et l'apprécie l'opérateur à son point de vue, d'après son angle optique personnel.

Médisance, calomnie, jugement téméraire, sont, nous disent froidement les théologiens, des péchés *ex genere suo mortalia;* pas *ex toto genere,* bien entendu, mais tout de même *ex genere suo,* ce qui est très fâcheux, car, sauf légèreté de matière, ils sont donc théologiquement mortels.

Tout à l'inverse de cette doctrine, ces trois péchés, à part des cas certainement rares, sont très généralement, pour l'innombrable masse de « bonnes âmes » qui s'en accusent, des fautes vénielles, si légères même qu'elles en conçoivent difficilement une suffisante contrition *ad validitatem absolutionis,* ainsi que nous le dirons tout à l'heure.

D'où vient cette extraordinaire antinomie entre la théorie théologique et la pratique des fidèles ? On n'en peut guère risquer que deux explications acceptables : l'ignorance ou l'erreur de bonne foi,

et l'inadvertance. Beaucoup de gens, même pieux, ne savent à peu près rien du gros mal qu'est le fait d'arracher un lambeau à la réputation du prochain, et d'autres, peut-être plus nombreux encore, s'ils sont quelque peu avertis dans ce sens-là, croient fermement qu'après tout, le prochain ne souffre guère de ces coups de langue qui restent dans l'intimité d'une conversation en tête-à-tête : bref, les uns et les autres n'ont pas le moins du monde la pensée d'une faute grave et, mieux que cela, ils ont la persuasion positive de n'y commettre que ces « peccadilles, » dont ils savent que tout le monde est coutumier du haut en bas de l'échelle sociale. Et ceux-là même qui seraient plus exactement instruits trouvent une excuse perpétuelle *a tanto* dans l'inadvertance de l'entraînement, des conversations, de la passion irréfléchie, de l'habitude, des suggestions inconscientes, etc., qui cachent à leurs yeux la caractéristique morale vraie de leur action, dont la malice, et encore bien relative, ne leur apparaît qu'après coup, quand par hasard ils se reprennent à y penser.

III. Conséquences. — Mal instruites aussi nos « bonnes âmes » sur les conséquences de leurs intempérances de langage. Conséquences de deux sortes. Du côté du prochain déchiré, aplati, mis en miettes, dépouillé *injustement* de ce qui est le plus « son bien, » de son honneur et de sa réputation. Mais, ce n'est pas sur ces conséquences-là que nous voulons insister. Les autres, du côté du diffamateur, sont beaucoup plus ignorées, et peut-être certains confesseurs négligent-ils trop de les faire connaître et subir à leurs pénitents. Nous sommes sur le terrain de l'*injustice :* il faut donc *réparer,* restituer ce qu'on a enlevé, volé, du bien d'autrui. Et voilà qui est à la fois sérieux et peu commode. L'ennui d'avoir à réparer le dégât de quelque insinuation vipérine et aussi l'extrême difficulté de restaurer de pareilles démolitions, suffiraient à arrêter sur le penchant du mal beaucoup d'âmes qui s'y laissent aller avec la pensée qu'après coup il n'y a rien à faire que de porter la chose à confesse, parmi les autres petites vénialités et imperfections (!) du programme ordinaire.

Il est entendu que nous n'entrons point dans le détail de la théorie théologique complète du présent sujet. Il y faudrait tout un gros « traité. » Notons seulement en passant que ces restitutions, imposées par la théologie morale, se présentent dans des conditions très différentes, suivant qu'il s'agit de la calomnie ou de la médisance, et qu'elles n'ont pas raison d'être dans les jugements téméraires de pure pensée interne.

Sortons maintenant de l'école pour entrer au confessionnal.

IV. Au confessionnal. — « Je m'accuse d'avoir manqué à la charité envers mon prochain... — En chose grave ? — Oh non ! mon Père ! » — ...Et comment donc ! Y pensez-vous ? Une âme pieuse, confession fréquente, communion quotidienne, etc. !... En réalité, ce sont des horreurs tout simplement, des atrocités, que cette âme candide a déversées sur le dos du voisin ou de la voisine. Ce n'est pas très bien ; elle le sait et ne manque point de s'en accuser régulièrement. Mais, peccadilles, vous dis-je !... et très régulièrement elle recommence. Aussi est-ce un article qui reste, par routine, de droit pour ainsi dire, toujours inscrit au programme de la confession, tant on est sûr de ce genre de fautes-là, sans avoir besoin de courir après dans l'examen de conscience. Le confesseur qui sait être en présence de fautes vénielles, dans une conscience quasi incapable de péché mortel, passe outre, n'estimant pas que ce soit là matière à interrogation ou à monition obligatoire. Il donne l'absolution, et sempiternellement c'est la même chose : même accusation, même jugement sacramentel. *Quid ?*

Ce *quid* serait fort embarrassant s'il fallait sortir toutes les réponses que naturellement il appelle. Le terrain étant déjà déblayé ci-dessus quant aux principes de doctrine, tenons-nous-en modestement aux points saillants de casuistique pratique qui sont ici en jeu, simplement pour donner satisfaction à notre consultant.

D'abord *ex parte pœnitentis,* il peut être fort à craindre qu'il n'ait point de ces « manquements à la charité » le strict minimum d'attrition surnaturelle requise pour la validité du sacrement. Sans doute, il accuse d'autres « vénialités » qui augmentent d'autant les chances d'attrition nécessaire, et le confesseur, peu rassuré quant au chapitre « charité, » prend confiance sur l'ensemble, et se dit qu'après tout le « regret surnaturel » d'un seul tout petit péché, et moins que cela, le regret en bloc d'avoir péché, suffit pour garantir la validité de l'absolution. C'est raisonné juste. Encore faut-il que cette attrition, soit particulière, soit générale, existe, et il reste bien anormal, dans ces confessions de « peccadilles, » que l'attrition précisément soit absente là où elle aurait le plus sa raison d'être, dans les péchés de calomnie, de médisance, de jugement téméraire.

Nous ne discutons pas pour le moment le problème plus général de l'insuffisance possible de l'attrition dans les confessions fréquentes *de venialibus,* et des moyens de remédier à ce péril d'absolution nulle *ex parte pœnitentis.* Nous disons seulement que le « manquement à la charité » est peut-être pratiquement celui où la contrition fait le plus défaut, alors que tout au contraire, d'après la théologie, ce devrait être, ordinairement du moins, tout le contraire. Les pénitents sont de très bonne foi, c'est entendu. Mais la bonne foi ne supplée pas aux *essentialia* en matière sacramentelle.

Nous ne voulons point du tout donner à entendre que beaucoup de confessions « pieuses » sont nulles. Il faut si peu de chose en fait d'attrition, dans une âme à vie surnaturelle continue, pour fournir de son côté la matière nécessaire au sacrement ! Nous émettons seulement le regret que nos bonnes âmes attachent si peu d'importance à ces soi-disant vétilles contre la charité (en réalité contre la *justice),* en quoi, outre le péril très possible d'absolution

nulle, elles se privent d'un moyen très efficace d'éviter une autre faute sérieuse — *contra caritatem* celle-là, — la faute externe du scandale, dont il nous faut dire un mot maintenant.

Oui, scandale, et parfaitement caractérisé, que le fait publiquement constaté de la criante coexistence, dans une personne « dévote, » de ses fréquentes confessions et communions avec ses perfides libertés courantes de langage, dont s'étonnent les gens moins ou peu religieux qui en sont tous les jours les témoins grandement malédifiés, et souvent les victimes. Le « monde » n'a point du tout l'appréciation sans gêne et laxiste de ces « bonnes âmes, » sur le tort que font à autrui la médisance et la calomnie. Sa répugnance est vive et, il faut en convenir, parfaitement légitime, pour le procédé du coup de langue lancé dans l'ombre, au bon endroit, sans que souvent celui qui en est meurtri puisse douter de sa « pieuse » origine. C'est du scandale, du vrai et très fâcheux scandale, dont pâtit *la religion* comme chacun sait, sans parler des conséquences *contra justitiam* qui l'accompagnent, quand le calomnié est ainsi injustement atteint dans ses droits et intérêts, moraux ou temporels.

Ceci nous amène tout naturellement à la seconde partie pratique de notre réponse.

Quid ex parte confessarii ? — Quand il s'agit de confessions fréquentes de dévotion, toujours *de venialibus,* les droits et devoirs du confesseur sont un peu autres que dans le cas de la réconciliation sacramentelle du pénitent en état de péché mortel. La nécessité urgente de ramener la vie là où régnait la mort, permet l'application large, miséricordieuse, de l'adage : *Sacramenta propter homines*, lequel a tout particulièrement sa vérification dans le sacrement de Pénitence. En règle générale de bonne théologie, il *doit* donner toujours l'absolution à qui raisonnablement la lui demande et s'y montre *disposé.* Son *droit* de la refuser, en tant que ministre et gardien du sacrement, n'existe qu'en cas d'*indisposition* du pénitent, ou de motif raisonnable de délai, malgré la dignité présente du pénitent. *Refus* d'indisposition et *délai* de prudence, sont expressions bien choisies pour éviter la confusion des deux cas. Cette distinction d'ailleurs importe assez peu dans notre présente hypothèse, où le confesseur se trouve en présence de gens bien disposés, sans valable motif de différer l'absolution : donc il doit les absoudre. Un point de réserve est cependant à noter. L'indisposition au sens théologique du mot signifie également bien la présence d'un *obex* positif (v. g. *affectum peccati)* et l'absence d'un acte-matière essentiel chez le pénitent (confession, contrition). Le premier genre d'indisposition ne se réalise pas chez des personnes dévotes, mais nous avons dit comment le second était très possible avec l'accusation des manquements à la charité. C'est donc seulement de ce côté-là que le confesseur peut être amené à concevoir des inquiétudes sur la suffisance de l'attrition et par là-même du bon propos *non peccandi de cetero.* Mais laissons ce côté de la question sur lequel nous n'avons aucune raison d'insister. Aussi bien n'est-ce point sur les concessions d'absolution où il n'y a rien à changer à la pratique courante, que nous voudrions finalement attirer l'attention du lecteur, mais sur l'instruction — la monition — que le confesseur peut très facilement avoir le droit et le devoir d'administrer dans le tête-à-tête du tribunal de la Pénitence, aux âmes pieuses à langue de vipère. Le *droit* n'est pas contestable. A ceux qui trouveraient le *devoir* moins évident, nous soumettrions les réflexions que voici. Comme docteur, le confesseur est là en présence d'un cas d'insuffisante instruction (ignorance ou erreur de bonne foi, peu importe !) gravement dommageable au bien du pénitent et par ricochet au bien public de la communauté des fidèles. Pour leur propre gouverne, il serait grandement souhaitable que nos chrétiens et chrétiennes connussent les principes de doctrine que nous avons rappelés ci-dessus à propos de la nature, de la gravité et des conséquences des fautes vulgairement dites manquements à la charité. Comme médecin le prêtre trouverait sans doute dans ces sérieuses considérations de bons moyens de guérir le mal des intempérances perfides de langage. Mais c'est par le côté « scandale » qu'il a le plus de facilité et de chances de l'atteindre efficacement. Voilà un manquement formel à la *caritas proximi* sous forme de bien public, sur lequel il y a lieu d'appeler la plus sérieuse attention des personnes au verbe empoisonné... Elles n'en ont pas conscience : raison de plus pour les éclairer. Leurs vilains propos seraient déjà fâcheux, s'ils restaient dans telle oreille sûre (?) où elles les déposent. Mais, qu'elles veuillent ou non en convenir, ils circulent et, une fois en route, sait-on jamais où ils s'arrêteront ? et peut-on se flatter de doser à l'avance le minimum de scandale qu'ils causeront sur leur passage ? C'est un thème de haute importance à développer en chaire, en conférences, au catéchisme, et donc aussi et surtout peut-être au confessionnal, aux inconscients qui l'ignorent ou le méconnaissent.

Ne prenons rien au tragique et gardons-nous de forcer la conclusion. Ce qu'on trouve de sévère dans nos observations ne vise, cela va de soi, que la catégorie des dévotes mauvaises langues, et les cas seulement, point rares à notre avis, où leurs manquements à la charité sont causes de mal sérieux, privé ou public. C'est pour celles-là que sont plus urgentes les admonestations du confesseur, lequel, théologien averti, aura raison de se tenir pour dispensé d'intervenir aussi nettement en matière légère.

Et voilà, cher confrère, qui nous ramène à vous et à votre particulière question. Nous avons profité de l'occasion pour développer un peu, de façon générale, ce sujet pratique des « manquements à la charité », et du traitement qu'il peut convenir de leur appliquer au confessionnal. Le cas spécial de vos fillettes d'école libre réclame évidemment

une appréciation beaucoup plus bénigne. Leurs « échappées de langage » sont « en matière légère », très légère, à leur âge et dans leur milieu. Leur contrition *de venialibus* est moins à surveiller que chez certaines grandes personnes beaucoup plus habituées, et de longue date, à la confession fréquente. Et même, si vos enfants n'accusaient que les légèretés ordinaires soi-disant *contra caritatem,* il n'y aurait pas lieu, en règle générale du moins, de s'alarmer sur le point de la validité des absolutions que vous leur donnez. De la présente étude d'ensemble vous pouvez cependant retenir qu'il serait bon de donner à ces jeunes filles, *très prudemment,* l'instruction appropriée dont elles pourront avoir besoin plus tard pour ne point prendre rang parmi les « dévotes mauvaises langues ».

Très prudemment, disons-nous, et c'est par là que nous voulons finir. Il faut bien se garder de projeter trop rapidement dans ces âmes pieuses de bonne foi dont nous avons longuement parlé, à fortiori dans la conscience tendre des enfants, une lumière trop crue qui risquerait de les troubler fâcheusement, en leur faisant voir des péchés mortels là où jusqu'alors elles n'apercevaient que des fautes vénielles sans importance. L'enseignement du confessionnal est surtout à doser avec beaucoup de précautions, à cause de la très immédiate influence qu'il exerce sur les jugements du pénitent, *de licito,* pour sa propre conscience personnelle.

Au cours d'un sermon, d'un entretien « externe », c'est tout autre chose. Là, chacun en prend ce qu'il estime lui convenir, et... il en prend souvent peu, quand ce n'est pas « rien du tout ». Les paroles tombées de la bouche du confesseur constituent, au contraire, une sorte de règle de jugement authentique *ab extrinseco,* une règle autorisée en tout cas, que le pénitent se croit, avec raison, obligé d'accepter telle quelle, sans discussion, et que les âmes timorées ont facilement tendance à exagérer.

Sans donc les alarmer quant au passé ni même, pour longtemps peut-être, quant au futur, il faut amener tout doucement ces bonnes âmes, riches, en somme, de ressources surnaturelles, à réfléchir sur ce qu'il y a de vilain en matière grave dans les coups de langue dont on larde si facilement l'épiderme du prochain. Il faut leur dire d'abord que cette matière grave n'est pas en cause dans leur cas, ce qui est souvent vrai, mais qu'elles s'exposeraient à l'atteindre, si elles n'apportaient pas plus de soin à surveiller leurs conversations. On arriverait ainsi peu à peu à réformer leur mentalité, sans que cette instruction détermine chez elles aucun trouble, aucune imprudente surcharge de conscience.

Il restera d'ailleurs toujours à compter, en pareille matière, avec les excuses « subjectives » *a tanto* dont elle fourmille dans l'état actuel de nos mœurs privées et publiques, qui ne sont plus autant qu'autrefois imprégnées du culte profondément respectueux de la charité et de la justice. Ce sera un triomphe pour ces deux évangéliques et fondamentales vertus, le jour où ni Dieu, ni le monde, ni le confesseur, ni leur propre conscience, n'auront plus à reprocher autant aux personnes dévotes leurs « manquements à la charité ».

Q. — Le Cœur de N.-S., depuis sa résurrection, ne peut subir ni souffrances, ni variations de tristesse et de joie. Dès lors, comment expliquer, dans les révélations faites à sainte Marguerite-Marie, des paroles comme celles-ci ?

« ... Il me découvrit jusqu'à quel excès son amour l'avait porté d'aimer les hommes, dont il ne recevait que des ingratitudes et des méconnaissances : *ce qui m'est beaucoup plus sensible,* me dit-il, que tout ce que j'ai souffert en ma passion... »

« ... Une autre fois, le Sauveur me fit cette question : « Ma fille, me veux-tu bien donner ton cœur, *pour faire reposer mon amour souffrant,* que tout le monde méprise ? »

« ... Un jour, découvrant son Cœur tout déchiré et transpercé de coups, il ajouta : « *Voilà les blessures que je reçois de mon peuple choisi.* »

R. — L'approbation donnée par l'Eglise aux écrits de sainte Marguerite-Marie ne va pas sans doute jusqu'à nous garantir l'authenticité du contenu des révélations que la sainte dit avoir reçues de N.-S. Toutefois cette approbation nous garantit l'innocuité, au point de vue de la foi et des mœurs, des récits fournis par la sainte. Donc, à ce point de vue, la question de notre correspondant se comprend parfaitement, et mérite de recevoir une réponse.

Cette réponse a été proposée depuis longtemps par les théologiens du Sacré-Cœur. Nous nous en voudrions de rédiger du « neuf, » là où des maîtres éminents ont donné leurs leçons. Aussi nous transcrirons simplement les explications du R. P. Terrien, dans son bel ouvrage sur *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus,* Paris, 1893, p. 211-217 :

Avant d'aller plus loin dans notre sujet, dit le P. Terrien, il serait bon, ce me semble, de répondre à deux questions qui se représentent naturellement à l'esprit du lecteur.

Première question. Que faut-il penser de ces apparitions dans lesquelles Notre-Seigneur se montre sous la forme d'une victime déchirée dans le cœur et dans l'âme par les ingratitudes et les crimes des hommes ? — La foi nous enseigne que notre Sauveur, à partir de son entrée dans la gloire, est impassible. Ni la douleur physique ni la tristesse ne peuvent trouver accès auprès de lui.

Celui-là donc se tromperait grandement qui voudrait prendre ces manifestations à la lettre. Et pourtant, ce ne serait pas une moindre illusion de n'y voir qu'une pure chimère ; elles ont une signification profonde. On ne saurait trop le redire : les douleurs de la Passion n'ont pas eu seulement leur principe dans la haine et la cruauté des persécuteurs ou des bourreaux de notre divin Maître. Une cause plus haute, plus générale, ce sont nos infidélités et nos crimes : car c'est pour les expier qu'il a dû et voulu tant souffrir. Avant d'armer contre lui les mains qui l'ont souffleté, battu de verges, crucifié, nos péchés, meurtriers invisibles, l'avaient déjà frappé au cœur. C'est ce que nous disent et ces plaintes, et ces plaies saignantes, et ce cœur déchiré des apparitions dont notre Bienheureuse [1], et d'autres avec elle, furent les témoins attristés.

[1] A l'époque où écrivait le P. Terrien, Marguerite-Marie, canonisée le 13 mai 1920, n'était encore que Bienheureuse (depuis le 18 septembre 1864).

Mais Notre-Seigneur ne parle pas seulement de ses douleurs ni de ses tristesses passées. « Voilà, dit-il, les blessures que je *reçois* de mon peuple choisi. Regarde mon cœur ; il est tout déchiré : c'est mon peuple choisi qui m'a fait ces blessures. » Que peuvent signifier pour le présent ces paroles du Seigneur Jésus, et le spectacle des plaies qu'il expose en son cœur aux regards de sa bien-aimée servante ? L'effroyable opposition qu'ont nos fautes avec son amour, l'aversion qu'il a pour elles, et l'affliction qu'elles provoqueraient encore en lui, si l'affliction pouvait l'atteindre. Hélas ! que parlons-nous seulement d'affliction devant un cœur brisé ? Supposons un instant Notre-Seigneur revêtu de notre infirmité, comme il le fut aux jours de sa vie mortelle. La haine des hommes, si violente qu'elle soit, nos ingratitudes, si nombreuses qu'elles puissent devenir, ne sauraient plus le blesser dans son corps et dans ses membres. Assis qu'il est à la droite du Père, dans les splendeurs des cieux, quels bras pourraient s'élever assez haut pour l'atteindre ? Mais son cœur ne serait protégé ni contre les déchirements, ni contre les blessures. Le souverain déplaisir qu'il concevrait de si cruels outrages, y retentirait douloureusement. La mort même pourrait arriver par cette voie : car, c'est un fait d'expérience, il y a de ces coups qui, brisant le cœur, en laissent échapper la vie.

Seconde question. Pouvons-nous, par nos réparations, consoler en toute vérité le cœur blessé de Jésus ? — « La consolation, dit S. Thomas, est le remède contre les tristesses. » *(In II Cor.*, c. VII, lect. 2). Voilà un homme outragé dans son honneur, ou cruellement blessé dans ses affections par des procédés indignes : vous prenez part à sa peine, vous en adoucissez l'amertume en multipliant vos témoignages d'amitié, de respectueuse déférence : c'est la consolation, parce que c'est le remède aux blessures du cœur. Ce que nous faisons pour un ami, ne pouvons-nous le faire pour notre Dieu ? Il ne s'agit pas, il est vrai, d'une tristesse réelle qu'il ressente, et que nous tempérions par nos adorations, nos humiliations, nos repentirs et nos larmes. Au moins dépend-il de nous d'offrir ce qui de sa nature *irait* à consoler réellement son cœur, *si* nos offenses parvenaient à le troubler. Que dis-je ? notre pouvoir va plus loin, puisqu'il nous est loisible, nous le savons, de réjouir en toute vérité notre divin Maître et de faire palpiter plus doucement son cœur de chair au spectacle de nos réparations et de notre dévouement.

Est-ce tout ? Non. Un passage des écrits de la Bienh. Marguerite-Marie nous apprend que nous pouvons encore donner au Seigneur Jésus une consolation plus réelle. Le Sauveur après la plainte qu'il fit entendre un jour à Marguerite-Marie sur « les ingratitudes et les méconnaissances » des hommes, réclamait de son amour l'exercice de réparation si justement nommé *l'Heure sainte*. « Tu te lèveras entre onze heures et minuit pour te prosterner pendant une heure avec moi, la face contre terre, tant pour apaiser la divine colère, en demandant miséricorde pour les pécheurs, que pour *adoucir en quelque façon l'amertume que je sentais* de l'abandon de mes apôtres »... Méditons et comprenons bien ces paroles. Jésus, au Jardin des Olives, est saisi d'une mortelle tristesse, et d'une angoisse si épouvantable qu'elle va jusque l'agonie. L'abandon de ses apôtres est une des causes, puisqu'il la signale ; mais une cause plus profonde et mille fois plus active, c'est la vue des péchés du monde, pour lesquels il s'est offert comme victime d'expiation. Or, si les crimes à venir, tout autant que les offenses présentes et passées, concourent à noyer le Cœur de Jésus dans cet océan d'amertume, pourquoi notre amour, qu'il voyait aussi, n'aurait-il pas eu par avance la vertu de tempérer alors sa tristesse, et de modérer ses angoisses ?

Ces réflexions sont plus que suffisantes pour donner satisfaction à notre correspondant.

Q. — Au sujet de la confession des religieuses je lis dans Matharan : « Valide absolvuntur a quovis sacerdote qui sit pro mulierum confessionibus approbatus, modo confiteantur in ecclesia vel oratorio etiam semi-publico, etsi pertineat ad proprium conventum. »

D'après cela, un confesseur approuvé pour entendre la confession des femmes a-t-il besoin, pour venir confesser quelques religieuses qui 4 ou 5 fois par an désireraient se confesser à lui, 1° de demander l'autorisation au confesseur ordinaire de la Communauté, et 2° de prévenir la Supérieure toutes les fois qu'il se rend au confessionnal ?

La chapelle de ce couvent est un oratoire semi-public, et tous les jours on y confesse des personnes du monde.

R. — Vous auriez pu lire cette décision dans le *Codex*, can. 522, d'où Matharan l'a extraite. Le sens obvie du texte « *adeat confessarium* » paraîtrait au premier abord se rapporter seulement au cas où des religieuses vont ainsi se confesser quelque part ailleurs que chez elles. Mais l'interprétation aujourd'hui commune, et très fondée sur l'esprit et la lettre même du nouveau droit en pareille matière, admet que les religieuses usent, même dans leurs chapelles ou oratoires semi-publics, de la faveur qui leur est ici accordée. Quant à la question précise que vous nous posez, la réponse « de principe » se trouve au canon 484 que voici : « *Sine rectoris vel alius legitimi Superioris licentia, saltem præsumpta, nemini licet in ecclesia Missam celebrare, Sacramenta ministrare aliasve functiones sacras peragere ; hæc vero licentia dari vel negari debet ad normam juris.* »

En rigueur *de principe*, disions-nous, le *rector ecclesiæ* doit toujours être au moins poliment prévenu par le prêtre qui désire accomplir quelque fonction sacerdotale dans son église. Mais, d'abord, toutes les fonctions sacerdotales ne sont pas à mettre sur le même pied sous ce rapport d'une intrusion étrangère. Plus elles sont solennelles, publiques, apparentes, et de nature si l'on peut dire à « concurrencer » le ministère normal du « recteur » dans son église, sur le terrain de son droit, plus il y a raison de s'entendre au préalable avec lui, et, suivant les cas, de lui demander formellement une *autorisation* en règle, ou un acquiescement en manière de *nihil obstat,* ou même simplement de le prévenir. Les recteurs d'églises savent très bien faire eux-mêmes la différence des cas et y proportionner la mesure de leurs exigences.

En particulier, pour ce qui concerne le sacrement de Pénitence, non seulement ils se montrent à priori très larges et toujours prêts à accueillir sur ce point-là la démarche d'un confrère, quand il s'agit d'un cas tout accidentel, de quelque confession isolée en passant, mais ils admettent encore volontiers, par *respect pour la discrétion* qui doit toujours envelopper le plus possible cette opération, qu'on ne les prévienne même pas, ou qu'on se contente de leur en toucher un mot après coup, sans désigner la personne en cause, dont ils se gardent bien d'ailleurs de demander le nom, sachant qu'il n'y a là, de la part du confrère, aucun

abus dont ils soient fondés à se plaindre, et qu'au contraire leur discret libéralisme si l'on peut dire, ne peut dans la circonstance que porter d'heureux fruits.

Le *rector ecclesiæ* doit au surplus, s'il sait bien son droit, se montrer d'autant plus « coulant » en pareille matière, que le *Codex*, de son côté, autorise davantage les âmes en peine à se réfugier dans son église. C'est précisément ce qui arrive à propos des religieuses et du can. 522. A quoi servirait la faveur accordée par le Législateur aux consciences troublées, d'aller chercher la paix dans n'importe quelle église ou chapelle, si les curés, aumôniers, chapelains en titre prenaient sur eux d'aller tout juste contre cette générosité de l'Eglise en y mettant obstacle par leurs exigences ?

Il va de soi que nous visons surtout l'hypothèse normale des cas purement accidentels, donc rares, et par là-même indifférents à la marche régulière de la vie paroissiale. Nous inclinerions à trouver justifiée l'inquiétude du « recteur » qui verrait à reprises périodiques, au vu et au su de tout le monde, le même confesseur venir, sans prendre langue avec lui à l'avance, confesser la ou les mêmes religieuses dans son église.

Le can. 522 peut occasionner des abus et il faut peut-être un peu s'y attendre. Mais 1° ces abus ne sont pas à présumer ; il faut les laisser venir, avant de s'en plaindre après les avoir constatés ; 2° ces abus, s'ils sont une raison pour le *rector* de faire au confesseur étranger, qui paraît indiscret, des représentations courtoises, ne l'autorisent pas cependant à prendre sur lui, sous sa seule responsabilité, de fermer son église, que le *Codex* veut voir ouverte à la disposition des consciences embarrassées ; 3° donc, le *rector* devrait alors faire son rapport à l'Evêché, auquel il appartiendrait d'intervenir auprès de qui de droit pour obvier à l'abus, s'il est constaté qu'il existe et demande répression.

Pour revenir à la question posée, nous concluons :

a) Ex parte confessarii, que, sauf cas tout exceptionnels où une absolue discrétion paraîtrait s'imposer, il doit, en règle générale, toujours avertir le « recteur » de l'intention qu'il a d'administrer accidentellement le sacrement de Pénitence dans son église, dans sa chapelle ; qu'il doit tout au moins, s'il n'a pas pu ou pas voulu y procéder auparavant, faire après coup la démarche de droit, ou de haute convenance, qui s'impose régulièrement en pareil cas.

b) Ex parte rectoris, 1° qu'il doit, conformément à l'esprit de l'Eglise, se montrer à priori plus disposé à fermer qu'à ouvrir l'œil sur ces heureuses pratiques, tout accidentelles, de la liberté de conscience réalisées chez lui (ce qui est un bien), en dehors de lui (ce qui n'est pas un mal) ; 2° que, sur ce point spécial de la confession des religieuses, il ne doit pas trop faire montre de son droit, ni parler de ses permissions, le *Codex* donnant par ailleurs aux confesseurs la pleine autorisation d'entendre ces confessions en n'importe quelle chapelle, quelle église ; 3° qu'il aura raison seulement d'attendre qu'on le prévienne (avant ou après) et de s'en tenir là.

Nous avons voulu donner une réponse à portée générale, puisque l'occasion s'en présentait. En réalité, dans l'hypothèse de notre correspondant, il s'agit d'une chapelle de communauté et de son aumônier, recteur de l'église *in casu*. Un détail particulier reste à préciser, c'est celui qui concerne la *Supérieure*. Notre réponse est très nette : le confesseur étranger, s'il doit juridiquement avoir souci de prévenir l'aumônier du ministère de Pénitence qu'il exerce dans *sa* chapelle, n'a, par contre, absolument rien à voir, ni à dire, ni à faire avec la Supérieure, laquelle doit ignorer cet « extra, » ou, si elle le connaît, doit s'en taire. Le fait passera rarement inaperçu. Mais, peu importe ce qui pourra en parvenir à la connaissance de la Supérieure ; celle-ci n'a aucune qualité pour intervenir dans la chapelle, pour savoir ce qui s'y fait ou ne s'y fait pas, dans le confessionnal ou ailleurs, sur le terrain canoniquement réservé à la direction et à la surveillance exclusive du chapelain.

Q. — L'Eglise ne juge pas des choses intérieures. Aussi seuls les hérétiques externes sont-ils frappés par elle d'anathème. Mais, dans la Bulle de définition du dogme de l'Immaculée Conception, on lit ces paroles : « Quapropter si qui secus ac a Nobis definitum est, quod Deus avertat, præsumpserint *corde sentire*, ii noverint ac porro sciant se, proprio judicio condemnatos, naufragium circa fidem passos esse et *ab unitate Ecclesiæ* defecisse. » Et donc, ceux qui ne croient pas ce dogme, même tout en gardant le silence, paraissent encourir l'excommunication.

On demande en conséquence :

1° En quoi consiste proprement et formellement l'hérésie ?

2° Les hérétiques peuvent-ils en quelque manière appartenir à l'Eglise ?

3° Quel sens faut-il accorder au passage de la Bulle cité ci-dessus ?

R. — Qu'il nous soit tout d'abord permis d'exprimer notre sincère étonnement qu'un sujet aussi classique que celui qu'aborde notre correspondant, demeure encore pour lui matière à doute. Tous les bons manuels de théologie, à la question des « membres de l'Eglise, » le traitent expressément. Aussi nous ne ferons ici que rappeler en quelques mots les solutions bien connues et dont on trouvera le développement dans n'importe quel traité de l'Eglise.

I. Dissipons au préalable une confusion qui semble s'être introduite dans l'esprit de notre correspondant. La question posée semble, en effet, supposer que les hérétiques ne sont hors de l'Eglise qu'en raison d'une excommunication dont l'Eglise les frapperait. Sans doute, l'excommunication majeure et désignant nommément des *vitandi* suffit à rompre les liens qui attachent un chrétien à *l'unité de communion* de l'Eglise. Mais dans la question de l'hérésie, il ne s'agit pas précisément de cela. L'hérétique est hors de l'Eglise par le fait même de son hérésie, laquelle rompt le lien *d'unité*

de foi, qui doit unir tous les chrétiens à l'autorité souveraine de l'Eglise. Laissons donc une fois pour toutes la question de l'excommunication, qui n'a rien à voir directement dans le présent problème.

II. En quoi consiste proprement et formellement l'hérésie ? — Sous cette forme, la question posée serait susceptible de plus d'un *distinguo.* Il s'agit d'hérésie. Mais, dirons-nous immédiatement, parlez-vous de la *doctrine* hérétique, considérée en dehors de toute profession personnelle de foi hérétique ? Si donc vous parlez de cette hérésie-doctrine, nous la définirons volontiers : « Une doctrine qui s'oppose immédiatement, directement et contradictoirement à la vérité révélée par Dieu et proposée authentiquement comme telle par l'Eglise. » Voyez, s'il vous plaît, le commentaire de cette définition dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* art. *Hérésie,* t. VI, col. 2211, sq. — Par hérésie, désignez-vous la profession de foi faite par quelqu'un contrairement à l'enseignement authentique de l'Eglise ? Alors, il s'agirait plutôt ici de l'hérésie-*péché.* Mais il vaut mieux alors définir l'hérétique que l'hérésie, parce que le péché n'existe ici, proprement et formellement, qu'en raison de l'intention de celui qui pèche. Et donc, avec le nouveau droit canon, nous pouvons définir l'hérétique : « celui qui, après avoir reçu le baptême, tout en conservant le nom de chrétien, nie avec pertinacité ou révoque en doute quelqu'une des vérités qu'il faut croire de foi divine et catholique ». (Can. 1325, § 2). L'hérésie n'existe comme péché *formel* qu'à la condition que l'hérétique ait l'intention de professer une doctrine opposée à l'enseignement de la véritable Eglise, ou de révoquer en doute quelqu'un des points de cet enseignement. Autrement il n'est que matériellement hérétique, et son péché est un péché *matériel,* le laissant dans l'entière bonne foi.

III. Cette distinction entre hérétiques formels et hérétiques matériels n'est pas encore suffisante pour répondre complètement à la deuxième question. Il faut encore distinguer les hérétiques *notoires* et les hérétiques *occultes.* L'hérétique occulte est celui qui n'a pas publiquement, officiellement, déclaré sa rébellion contre l'enseignement de l'Eglise catholique ; il doute des vérités proposées à la foi des fidèles, ou même il les rejette, et peut-être non seulement dans son for intérieur (hérésie interne), mais même extérieurement, par exemple dans ses conversations avec ses amis (hérésie externe). Mais enfin, il n'a pas fait ostensiblement acte de rébellion et, si on l'interrogeait sur sa religion, il répondrait encore sans nul doute qu'il est catholique. L'hérétique notoire se retire publiquement de la confession catholique et fait ostensiblement acte d'adhésion à une secte hérétique ou à la libre pensée. Un protestant, par exemple, soit qu'il soit transfuge du catholicisme, soit qu'il ait été élevé dans le protestantisme, par là-même qu'il appartient publiquement à une secte acatholique, est un hérétique notoire.

Mais, qu'on veuille bien le remarquer, un hérétique peut être notoire et de très bonne foi, ignorant que la croyance qu'il professe s'oppose à la vérité révélée par Dieu et promulguée par le magistère de la vraie Eglise. D'où il suit que l'hérésie notoire et l'hérésie occulte peuvent, l'une et l'autre, être matérielles ou formelles, selon que ceux qui en font profession sont de bonne foi ou non.

Cela posé, répondons directement à la seconde question.

On peut appartenir à l'Eglise de plusieurs façons : soit à l'âme et au corps de l'Eglise, et c'est le cas des catholiques en état de grâce ; — soit à l'âme seule de l'Eglise, et c'est le cas de tous les justes qui vivent en dehors de l'Eglise et qui cependant, par là-même qu'ils sont de bonne foi, appartiennent aussi de désir au corps de l'Eglise, tout en en étant extérieurement séparés ; — soit au corps seul de l'Eglise, et c'est le cas de tous les pécheurs formels, qui n'ont pas complètement brisé les liens qui les unissent à l'Eglise par la foi ou l'obéissance au Pape, ou que l'Eglise n'a pas rejetés elle-même.

Les hérétiques peuvent-ils en quelque manière appartenir à l'Eglise ?

Oui, certes, et des trois façons que nous venons d'énumérer.

Supposez tout d'abord un hérétique *occulte,* mais de bonne foi, et qui, par conséquent, n'est coupable, du chef d'hérésie, d'aucun péché formel ; supposez que, par ailleurs, cet homme soit en état de grâce. Il appartient à la fois à l'âme et au corps de l'Eglise. A vrai dire, une hérésie de ce genre est difficilement concevable. Il peut se produire des erreurs de fait touchant les vérités à croire, mais cette erreur de fait ne saurait être appelée « hérésie, » même dans un sens très large, comme certains théologiens ont voulu la nommer.

Supposez, — et le cas est fréquent chez les hérétiques élevés dans leur religion, — un hérétique *notoire,* mais *de bonne foi,* et par ailleurs exempt de péché mortel. Cet homme appartient à l'âme et, en désir, au corps de l'Eglise.

Supposez enfin, — et le cas peut être moins rare qu'on ne pense, — un catholique révoquant en doute la doctrine de l'Eglise, ou opinant contrairement à l'enseignement du magistère, mais évitant de donner publiquement son nom à une secte hérétique, ou de faire acte public d'apostasie. Ce chrétien, rejetant volontairement l'enseignement de l'Eglise, commet un péché formel d'hérésie. Il peut même se rendre coupable de péché d'hérésie externe, s'il vient à manifester à ses amis ses pensées intérieures. Mais tant qu'il n'a point par un acte public abandonné la religion catholique, il reste hérétique occulte, et, selon une opinion plus probable, il fait encore partie du corps de l'Eglise.

Seuls donc les hérétiques *notoires,* formels ou matériels, sont hors du corps de l'Eglise, et seuls les hérétiques coupables, c'est-à-dire *formels,* sont, par le fait de l'hérésie, hors de l'âme de l'Eglise.

IV. Comment donc Pie IX, dans un document

aussi solennel que la bulle *Ineffabilis,* a-t-il pu proclamer que le seul fait de rejeter au fond du cœur la doctrine définie entraînait une défection par rapport à l'unité de l'Eglise ? — Evidemment, le Pape n'a pas voulu dirimer la controverse qui existe sur le chapitre des hérétiques occultes. Il ne saurait donc être question ici que de la défection *purement intérieure* consommée par le péché d'hérésie. Ainsi l'apôtre S. Jean disait autrefois des « antéchrists » qu'étaient les premiers hérétiques cachés, rebelles aux enseignements apostoliques : « Ils sont sortis d'entre nous, mais ils n'étaient pas des nôtres... c'est afin de manifester que tous ne sont pas des nôtres. » (I Jo., II, 19).

Voir, en ce sens, l'explication du passage de la bulle de Pie IX, dans Palmieri, *De Romano Pontifice,* prolegom., § 11 ; — Van Noort, *De Ecclesia,* n. 153 ; — Billot. *De Ecclesia,* thèse XI, dernière objection ; — et, dans le *Dict. de théol. cathol.,* art. *Eglise,* t. IV, col. 2162.

Q. — Une personne, en entretenant la tombe d'un de ses parents, trouve une bague en or. Elle vient me trouver pour me prier de célébrer une messe pour la défunte inconnue à qui la bague a appartenu, croyant ainsi pouvoir garder l'objet en question. Je l'ai priée d'attendre afin d'étudier la question et de vous consulter.

A quoi est-elle tenue en justice ou par charité ? Peut-elle garder l'objet simplement ? Il est presque impossible de déterminer la propriétaire pour le remettre aux héritiers.

De tous les renseignements que j'ai pu recueillir, j'ai su qu'il y a quelque quarante ans une femme avait été enterrée là. Ses héritiers étaient alors de tout petits enfants, et ils ne doivent avoir aucun souvenir de cet objet. De plus, qui peut dire que la bague appartenait à cette femme ? Depuis plusieurs siècles que le cimetière existe, combien y ont été enterrées, et la terre a été si souvent bouleversée !

Que conseilleriez-vous à la personne qui a trouvé la bague ?

R. — Cette bague est-elle *res amissa* ou *res derelicta,* 1° simplement perdue et encore *clamans domino,* ou bien 2° totalement abandonnée, et par conséquent *vacans,* sans propriétaire aucun ? Dans le premier cas, vu la valeur de l'objet, il y a lieu de faire une enquête raisonnable, rien de plus ; et si l'enquête n'aboutit pas, la personne qui a trouvé la bague pourra, sans scrupule, la considérer comme *vacans, derelicta* et se l'approprier. Dans le second cas, l'appropriation peut se faire immédiatement sans enquête.

Nous inclinons à penser qu'il faut, provisoirement au moins, s'en tenir à la première hypothèse. Quelle probabilité, en effet, que ce bijou provienne d'un cadavre enseveli là, après que la terre y a été tant de fois remuée de fond en comble, par des gens qui certainement l'auraient trouvée et ramassée ? Et à supposer que la bague ait été enfermée dans un cercueil, comment en serait-elle sortie ? Par acte criminel de vol ? Mais le voleur l'aurait fait disparaître à son bénéfice. Fortuitement, au hasard des exhumations et mouvements de terrain par les fossoyeurs ? Mais, comme ci-dessus, nous ne croyons guère possible qu'elle ait pu échapper à leur attention, toujours un peu éveillée sur les épaves de bonne fortune à « grappiller » en pareil cas.

Il est beaucoup plus vraisemblable qu'elle sera tombée du doigt de sa propriétaire vivante, au cours d'un passage devant la tombe, et peut-être récemment. Et alors, une recherche s'impose. Recherche simplement *raisonnable* disons-nous, sans exagération, ni scrupules. Dans une ville où il y a au bureau de police ou à la mairie un registre, que publie la presse locale, des objets *trouvés* et *perdus,* une simple déclaration suffirait. Dans une campagne, une annonce publique (par le crieur du village, par le curé au prône de la messe, par une affiche à la porte de l'église) serait encore une enquête très suffisante. Si la recherche ne donne aucun résultat, on a alors affaire à une *res derelicta* donc *vacans,* et, sans charge ni compensation d'aucune sorte, on en devient *pleno jure* et en conscience propriétaire.

Une hypothèse bizarre serait peut-être encore à envisager. Qui sait si, par dévotion funéraire mal entendue, quelque amie n'aura pas eu l'idée de venir enfouir là après coup la bague d'une défunte, pour qu'elle reste auprès d'elle, plus près d'elle, comme sa chose encore après la mort ? Il serait alors probable que cette opération est de date plutôt récente, et donc : 1° il faudrait comme ci-dessus faire une enquête; mais 2° ne pas livrer la bague sur simple réclamation des héritiers de la défunte enterrée depuis peu à cet endroit, mais 3° seulement à la personne qui se présenterait pour « reconnaître » la bague et déclarer que c'est elle qui l'a déposée dans la tombe, quitte, *pour elle,* à la restituer aux héritiers, s'il y a lieu.

Notez qu'il faut se garder de publier un signalement trop exact de l'objet trouvé, afin de laisser une marge aux précisions de détail qui permettront de reconnaître à coup sûr le vrai propriétaire, qui seul sera en état de spontanément les fournir. « A tel endroit il a été trouvé une bague en or » est la formule nécessaire et suffisante.

Q. — Je suis quasi-curé dans une Préfecture Apostolique où la religion catholique est incontestée, mais où la pêche, unique industrie et unique ressource du pays, nuit à la sanctification du dimanche, du moins pendant les cinq mois qu'elle dure.

Pendant la guerre, quelques-uns de mes hommes s'étaient décidés à respecter le jour du Seigneur, et ce fut une époque fructueuse pour tous les pêcheurs. Mais depuis le retour des mobilisés, plus un seul pêcheur à la messe le dimanche : tous sont occupés à chercher le poisson, et leurs affaires vont de moins en moins bien.

J'ai essayé de leur prouver qu'ils gagneraient, même matériellement, à garder le dimanche en servant Dieu dévotement. C'est comme si j'avais prêché dans le désert. Mes paroissiens prétendent que le temps de la pêche ne durant que cinq mois, et la pêche étant leur seul gagne-pain, ils sont dispensés de la loi tout ce temps.

Est-ce le cas de suivre l'avis de l'Apôtre : *Insta,*

argue, obsecra, ou faut-il se contenter de gémir et de prier ?

R. — Gémir et prier n'est pas mal, mais suivre l'avis de l'Apôtre est mieux, et même nécessaire. Le précepte dominical peut très bien céder occasionnellement devant une nécessité temporelle grave, passagère. La théologie morale ne manque point d'indulgence sur ce point-là. Mais, cinq mois de suite, autant dire de façon habituelle, voilà qui semble nettement dépasser les limites de l'excuse possible, quand il n'y a point, par fonction d'état, nécessité matérielle obligatoire de manquer la messe ; et, même dans ce dernier cas, l'excuse est difficile et rare.

Vos pêcheurs ne peuvent alléguer que l'intérêt temporel d'un *lucrum cessans* et d'un « lucrum » qui, restreint au dimanche, n'est ni certain *simpliciter,* ni certain comme considérable, ni certain comme gravement nécessaire à leur subsistance temporelle. Tâchez de les éclairer et de leur montrer doucement qu'il y a dans leur attitude de principe, générale, sans exception, plus de mauvaise volonté que de bonnes raisons.

Tout au moins êtes-vous fondé à leur demander d'assister à la messe les dimanches où la pêche ne s'annonce pas bien, ou même s'annonce comme à peu près impossible, peu lucrative en tout cas. En faisant cette distinction, parfaitement théologique, des bons et des mauvais jours de pêche, et en vous montrant « coulant » pour les bons jours, ce qui serait très théologique encore, peut-être arriveriez-vous à un résultat provisoire, encore mince, qui pourrait en préparer un meilleur pour l'avenir.

Autre distinction, à faire aussi, entre les pauvres vraiment indigents, et les gens plus « à l'aise » pour lesquels la perte d'un gain de jour de pêche ne serait pas une affaire grave ; et alors, *juxta casus,* vous pourriez exiger plus des uns que des autres, ce qui, tout en restant encore conforme aux bons principes, vous permettrait de faire une sélection dont l'exemple finirait par être avantageux pour tout le monde.

Q. — Suarez et les théologiens enseignent qu'au jugement qui suit la mort l'âme ne voit pas Dieu : peut-être voit-elle l'humanité de Jésus-Christ, et tout se passe entre Dieu et l'âme.

Que penser alors du prédicateur représentant l'âme pécheresse épouvantée à la vue de Dieu, et faisant intervenir les anges et les démons au cours d'une discussion prolongée ?

R. — I. Qu'il s'agisse du jugement particulier ou du jugement général, les théologiens estiment communément que ce jugement se fera « *mentalement* » et non d'une façon sensible.

Voici ce que S. Thomas, ou plutôt son continuateur, écrit, à ce propos, du jugement dernier (on doit, à plus forte raison, opiner semblablement en ce qui concerne le jugement particulier) : « Ce jugement se fera-t-il *vocalement ?* — Il faut répondre qu'on ne peut définir avec certitude ce qu'il y a de vrai sur cette question. Toutefois, avec plus de probabilité, on pense que ce jugement se fera tout entier *mentalement* et quant à la discussion, et quant à l'accusation des méchants, et quant à la glorification des bons, et quant à la sentence qui sera portée sur les uns et sur les autres. Si, en effet, on devait dire vocalement les actions de chacun, il faudrait à cette énumération un temps fort long. Aussi S. Augustin expose *(De civitate Dei,* liv. xx, ch. 14) qu'il est impossible d'entendre matériellement le *livre de vie* dont parle l'Apocalypse, et d'après lequel le monde sera jugé : en ce sens, en effet, quelle dimension et quelle étendue ne faudrait-il pas lui accorder ! Combien de temps ne faudrait-il pas pour lire ce livre dans lequel la vie de tous les hommes aurait été écrite ?... Il faut donc dire que le récit de S. Matthieu, xxv, doit s'interpréter d'un jugement non vocal, mais simplement mental. » *(Supplément,* q. 88, a. 2).

S. Augustin, au passage indiqué par S. Thomas, explique ainsi le mode du jugement : « Il faut, dit-il, penser à une illumination divine grâce à laquelle toutes les œuvres bonnes et mauvaises de chacun lui seront remises en mémoire et tomberont avec une merveilleuse rapidité sous le regard de l'esprit, en sorte que la science (qui sera le fruit de cette illumination) accuse ou excuse la conscience. C'est ainsi que tous et chacun seront jugés simultanément. » *(P. L.,* t. XLI, col. 680).

Nous retrouvons cet exposé, plus précis encore, dans le traité *De Novissimis* de S. E. le cardinal Billot, q. II, § 2, 3e éd., p. 52 : « A l'instant même où l'âme quitte le corps, en un moment, en un clin d'œil, s'ouvre le livre de la conscience par l'éveil d'une connaissance actuelle de tous les actes de la vie. Sous le regard de l'esprit, le passé apparaît tout illuminé d'un rayon de la face de Dieu ; c'est-à-dire que, par l'opération de la vertu divine, l'âme voit intellectuellement, avec une inévitable clarté, la somme de tout son mérite et démérite. Le divin Juge imprime alors en elle sa sentence, en lui infusant la connaissance de la récompense ou de la peine correspondante à son mérite ou démérite, à peu près de la même façon que le divin Législateur avait imprimé dans cette même âme la loi morale par l'éveil de la conscience et la connaissance naturelle des premiers principes de la moralité. Instant assurément redoutable, dans lequel l'âme, s'éveillant des vains songes de ce monde, verra dans une seule pensée tout ce qu'elle a mérité, tout ce qui l'attend dans la demeure de son éternité ! Plaise à Dieu que pour nous ne se réalise pas alors la parole du prophète : *Il a été pesé dans la balance et il a été trouvé trop léger.* »

Lumière purement intellectuelle, révélant l'action de Dieu, souverain Juge, sur sa créature parvenue à son terme ; infusion des connaissances nécessaires à l'équitable appréciation des actions de la vie passée et à la promulgation pour ainsi dire automatiquement réalisée dans l'âme de la sanction par elle méritée : voilà tout le jugement.

Si la présence sensible de l'humanité du Christ, tout au moins dans le jugement dernier, vient relever la solennité du moment, il est très certain que la vision intuitive de Dieu en est absente. Dieu, sans doute, fait sentir sa présence par la lumière qui éclaire l'âme, mais il ne se révèle pas au jugement, comme il se révèle dans le ciel aux élus.

II. S'il en est ainsi, que penser du prédicateur qui trace du jugement un tableau *sensible,* représentant l'âme épouvantée à la vue de Dieu, et faisant intervenir les anges et les démons au cours d'une discussion prolongée ? — Hé, mon Dieu ! nous pensons tout simplement qu'il ne faut pas être trop sévère à son endroit, s'il emploie l'anthropomorphisme *avec discrétion* et dans l'*intérêt seul* de son auditoire. La Bible, parlant de Dieu et de ses relations avec nos premiers parents au paradis terrestre, use d'anthropomorphismes plus invraisemblables encore que ceux des prédicateurs à propos de la scène du jugement. Et les Pères de l'Eglise n'ont pas reculé devant ce moyen de se faire mieux comprendre par un auditoire peu instruit et plus accessible aux données sensibles qu'aux raisonnements purs [1]. Les peintures des catacombes, avec leurs représentations du ciel sous l'image d'un jardin ou d'une maison, avec le juge assis et l'âme figurée par une femme debout ou par une orante, donnent bien aussi au jugement de l'âme une couleur anthropomorphique éloignée de la réalité. En faisons-nous un crime aux auteurs de ces naïves peintures, si précieuses aujourd'hui, et qui témoignent, à leur façon, de l'antiquité et de la vérité de notre foi ?

Donc ne soyons pas sévères. Et la sévérité serait d'autant moins justifiée, qu'une interprétation très légitime d'une « mise en scène » du jugement peut se soutenir. Sans doute, Dieu ne se révèle pas face à face à l'âme jugée, mais il lui révèle néanmoins d'une façon très véritable sa présence comme juge, par la lumière intellectuelle dont il inonde l'âme pour l'éclairer. — Sans doute aussi, il n'y a pas, au moment du jugement, lutte des bons anges et des démons au sujet de l'âme dont la destinée éternelle est réglée par Dieu seul ; mais cette lutte s'est produite tout au long de sa vie mortelle et elle s'est accentuée au moment de l'agonie. « L'agonie, dit le P. Hugueny *(Dogme et critique,* t. III, p. 317), n'est pas seulement la lutte physique du principe vital contre les forces dissolvantes qui tendent à désagréger le composé humain, elle est encore souvent l'angoisse intérieure de l'âme luttant pour sauver sa foi et sa charité ou pour les recouvrer. Elle est cela pour tous les pécheurs et pour un bon nombre de justes. A ces derniers instants où il est encore possible à l'homme de changer d'orientation, de s'éloigner de Dieu ou de se confier amoureusement à sa miséricorde, le démon fait tous ses efforts pour éveiller ou aviver dans l'âme du mourant les doutes, les désespoirs, les regrets inutiles, les sentiments mauvais qui pourront l'empêcher de se donner à Dieu. L'ange gardien de cette âme ne met pas moins de zèle à l'encourager, à la soutenir, et, s'il en est besoin, à plaider auprès de Dieu la cause d'un pécheur qui, si coupable qu'il soit, peut encore se convertir tant qu'il n'est pas mort. » Et cette lutte du bien et du mal dans l'âme du mourant, elle s'est produite dans l'âme du vivant, tout le long de son existence terrestre. Ne croyez-vous pas que dans la clarté intellectuelle du jugement, tout cela n'apparaît pas ? « Sous le regard de l'esprit, dit le cardinal Billot, *le passé apparaît tout illuminé* d'un rayon de la face de Dieu. » Pour ne pas faire de tableau mensonger, qu'on évite donc dans les prédications de représenter cette lutte des bons anges et de l'esprit du mal au sujet du jugement de l'âme comme postérieure à la mort, soit ; mais que sous prétexte d'exactitude, on supprime des éléments du jugement le *souvenir de cette lutte* très

[1] Quelques textes suggestifs. — S. Cyrille d'Alexandrie parle des différentes *télonies* (douanes, octrois) auxquelles l'âme est obligée de s'arrêter après la mort pour rendre compte de ses actions :

« Au moment où notre âme se sépare du corps, se présentent devant nous, d'un côté, les armées et les puissances célestes ; de l'autre, les puissances des ténèbres, les méchants dominateurs du monde, les préposés des *télonies* célestes ayant mission de scruter et de dévoiler nos œuvres... A leur aspect, l'âme se trouble, elle tremble, frémit, et, dans sa consternation et son effroi, elle s'en va chercher protection auprès des anges de Dieu ; mais, bien que reçue par ces derniers, et protégée par eux, elle rencontre, en s'élevant vers les cieux à travers les espaces aériens, différentes télonies. Là, on l'arrête, on l'empêche de continuer son chemin vers le royaume des cieux. A chaque télonie, il lui est demandé compte de certains péchés ; à la première, des péchés de bouche et de langue... ; à la deuxième, des péchés de vue ; à la troisième, des péchés de l'ouïe ; à la quatrième, de ceux de l'odorat ; à la cinquième, de toutes les iniquités et abominations commises par les mains. A d'autres stations sont découverts successivement les autres péchés, tels que la malice, la haine, l'envie, la vanité, l'orgueil... En un mot chaque passion de l'âme, chaque péché a de même sa télonie, ses douaniers et examinateurs particuliers... A cette enquête solennelle assistent et les puissances célestes et l'armée des esprits malins ; et tandis que les premières révèlent les vertus de l'âme, les derniers dévoilent tous les péchés qu'elle a pu commettre en pensée, paroles ou actions. Pendant ce temps, en proie au frémissement et à l'effroi, l'âme est agitée par mille pensées diverses, jusqu'à ce qu'enfin, suivant sa conduite, ses œuvres et ses paroles, elle ait été ou condamnée et enchaînée, ou justifiée et dégagée de ses chaînes (car chacun est retenu par les liens de ses propres péchés). Si une vie pieuse et agréable au Seigneur lui a mérité cette grâce, elle est enlevée par les anges et peut dès lors s'élancer sans crainte vers le royaume, accompagnée des puissances célestes. Si, au contraire, on prouve qu'elle a passé sa vie dans la paresse et l'intempérance, elle entend cette voix terrible : « *Arrière l'impie ! il ne verra point la majesté du Seigneur* » (Is., XXVI, 10). Elle est abandonnée par les anges de Dieu et saisie par les démons noirs comme des Ethiopiens ; puis liée par d'indissolubles chaînes, elle est précipitée dans la région des ténèbres, dans les cachots souterrains et les prisons infernales. » (*Homil.* XIV : *P. G.,* t. LXXVII, col. 1072).

Et pourtant, cette description pittoresque n'empêche pas S. Cyrille d'écrire : « Celui qui nous juge après la mort n'a besoin ni d'accusateurs, ni de témoins, ni de preuves, mais il met devant les yeux des pécheurs tout ce qu'ils ont dit, fait ou pensé. » *(Ibid.).* Cette déclaration (qui sert de préambule) marque bien que tout le développement qui suit, et que j'ai rapporté, s'adresse au peuple.

De même dans le *Discours sur les fidèles défunts,* attribué à S. Jean Damascène, on trouve la métaphore de la balance pour exprimer le jugement : « Des hommes divinement éclairés affirment qu'au moment du dernier soupir, les actions des hommes sont pesées comme dans une balance. Si le plateau droit l'emporte sur l'autre, il est clair que le moribond exhale son âme entre les mains des bons anges. Si les deux plateaux restent en équilibre, la miséricorde de Dieu triomphe sûrement. Les Pères divinement inspirés ajoutent que si la balance penche un peu à gauche, même dans ce cas la miséricorde de Dieu supplée le déficit. Voilà donc trois jugements divins du Seigneur : le premier est juste, le second plein de bonté, le troisième est l'effet d'un excès de miséricorde. Il en existe un quatrième, lorsque les actions mauvaises l'emportent de beaucoup. Hélas ! mes frères, ce dernier jugement est aussi très juste et fixe aux damnés le sort qu'ils ont mérité. » *(P. G.,* t. XCV, col. 272. Traduction extraite des *Echos d'Orient,* 1914, p. 18, 21 : M. Jugie, *La doctrine des fins dernières dans l'Eglise gréco-russe).*

réelle, non seulement nous n'en voyons pas l'utilité, mais cette prétérition nous paraît même souverainement contraire à la vérité. — Sans doute encore, il n'y a pas, au moment du jugement, de discussion prolongée sur les actes de la vie passée : tout se passe en un clin d'œil. Mais pourtant, il faut bien que dans ce clin d'œil, l'âme « voie intellectuellement, avec une inévitable clarté, *la somme de tout son mérite et démérite* ». A la condition de rappeler la rapidité du jugement, et son caractère de connaissance immédiatement infuse par Dieu, pourquoi serait-il défendu au prédicateur d'en énumérer les détails et d'en peser, devant son auditoire, tous les éléments ?

Q. — Un curé bineur, dont les recettes de l'église sont insignifiantes (60 f.), et dont les dépenses sont sensiblement supérieures (100 f. environ), peut-il célébrer 5 ou 10 messes de binage (âmes du purgatoire ou intentions particulières dont il a reçu l'honoraire) afin d'équilibrer son budget ?... Une année, ayant un déficit de 80 f. que je ne pouvais combler de mes deniers, j'ai couvert le déficit en célébrant 20 messes de binage, me basant sur le principe suivant (exceptionnellement toutefois) que l'entretien de l'église est une œuvre pie.

R. — Raisonnement faux, pratique absolument condamnable. L'Eglise n'ignore pas l'utilisation qu'on pourrait faire des honoraires de binage pour les œuvres pies, et cependant elle en défend rigoureusement la perception aux messes de binage ; et, précisément, quand elle autorise cette perception, c'est pour que l'honoraire en soit appliqué expressément *par l'évêché* à une œuvre pie. Croyez-nous : ne substituez pas votre volonté et vos personnelles interprétations à celles de l'Eglise. Si vous avez des embarras financiers dans la gestion temporelle de votre église, vous n'êtes pas tenu, évidemment, d'y obvier à vos frais, si dans ces embarras et déficits votre responsabilité n'est pas engagée. C'est là une affaire d'ordre administratif, dans laquelle l'évêché a le droit et le devoir d'intervenir, sur vos réclamations dûment motivées.

Q. — 1° Un prêtre qui a charge d'âmes v. g. un curé, est-il tenu en conscience de renouveler régulièrement la sainte réserve ? Autrement dit, ne peut-il pas laisser s'écouler un certain temps (une semaine) sans le St-Sacrement au tabernacle ?

2° Que pense l'*Ami* d'un curé qui n'ayant pas de servante et ne pouvant compter sur personne pour veiller à ce que la lampe du sanctuaire ne s'éteigne pas, consomme les saintes espèces le matin du jour où il doit s'absenter pendant deux ou trois jours ? La lampe s'éteint habituellement toutes les 48 heures.

R. — Ad I. Mais oui, pour deux raisons au moins, il est tenu de conserver le Saint-Sacrement au tabernacle : 1° comme réserve de Viatique ou de communion extraordinaire *in die*, en cas de nécessité ; 2° comme objet de visite et d'adoration pieuse pour les fidèles qui viendraient à l'église pendant la journée. Ajoutez à cela l'universelle coutume de la tradition ecclésiastique paroissiale et la raison liturgique qui n'admet pas en principe une église sans la présence de Celui pour lequel elle a été construite, qui est son temple et son lieu propre d'habitation continue parmi les hommes. Avez-vous réfléchi à ceci : l'Eglise ne veut même pas que Notre-Seigneur soit absent le jour où il y aurait pourtant motif particulier pour lui de n'être pas là : le Vendredi Saint ? Non, ne laissez pas votre tabernacle vide, sans très graves raisons, qui ne peuvent être que tout à fait rares et accidentelles.

Ad II. L'*Ami* pense que beaucoup de curés sont dans ce cas-là, de s'absenter pour quelques jours ; mais, plus zélés et industrieux que celui dont vous parlez, ils trouvent toujours le moyen de faire entretenir la lampe pendant leur absence, et aimeraient mieux, soit (à l'extrême rigueur) confier ce soin à un confrère voisin, soit ne pas s'absenter plutôt que de recourir au moyen anti-liturgique, et régulièrement inadmissible, que vous indiquez. En tout cas, la chose est assez grave pour que le curé ne prenne pas sur lui pareille responsabilité sans avoir consulté son Ordinaire.

Q. — Un prêtre, qui n'a pas les pouvoirs nécessaires, arrive dans une ville, le soir à 10 heures. Il trouve à la gare un jeune homme qu'il dirige par correspondance. Ce jeune homme doit lui servir la messe le lendemain de bonne heure et veut communier à cette messe. Comme il n'est plus en état de grâce, il témoigne sa joie à son directeur de le rencontrer d'une façon aussi heureuse et lui fait sa confession. Le prêtre donne l'absolution. *Quid ?*

R. — Absolution nulle, évidemment. D'où viendrait en effet, en pareil cas, la juridiction dont le prêtre, par hypothèse, est régulièrement dépourvu ? Pas de l'urgence *ex periculo mortis*, c'est clair. Pas du *supplementum* de l'Eglise non plus, puisque nous ne sommes ici ni dans un cas de *doute*, ni dans un cas d'*erreur commune*. On se demande sur quel raisonnement ce prêtre a bien pu se former la conscience. Il aura pensé sans doute à l'urgent besoin qu'avait ce jeune homme d'être absous. S'il lit ces lignes par hasard, il apprendra que tout urgent besoin quelconque d'absolution ne suffit point pour donner juridiction à qui ne l'a pas.

Nous voulons cependant le consoler un peu de sa méprise. La communion de son pénitent de passage n'aura certainement pas été sacrilège, en raison de sa parfaite bonne foi, et, étant donnée sa disposition virtuelle d'attrition suffisante, la réception du sacrement d'Eucharistie aura eu pour effet *per accidens* de lui remettre ses péchés mortels, l'obligation restant toutefois pour lui de les déclarer à une confession régulière suivante.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 junii 1922.

E. Lindecker, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

A bon escient

Dès que M. Jean de Mangeleire, forgeron, demeurant, 9, rue Monge, à Lille (Nord), s'aperçut que l'affaiblissement dont il avait à se plaindre depuis quelque temps, non seulement persistait, mais encore s'aggravait, il se mit immédiatement au traitement des Pilules Pink.

C'est à bon escient qu'entre tant de médicaments, M. de Mangeleire s'arrêta aux Pilules Pink. Il savait, en effet, pour l'avoir lu dans son journal, que les Pilules Pink donnent véritablement de remarquables résultats chaque fois qu'il s'agit, comme dans l'affaiblissement général, de l'appauvrissement du sang ou de l'affaiblissement du système nerveux.

M. Jean de Mangeleire.

Et voici, après avoir achevé le traitement, ce que M. de Mangeleire nous écrit :

« Depuis environ six mois, à la suite d'excès de fatigue, je sentais que je m'affaiblissais beaucoup. Je n'avais plus d'appétit, j'avais des étourdissements et, fréquement, de l'insomnie. Voyant que cet état persistait, avant de consulter qui que ce soit, j'ai pris les Pilules Pink qui, je dois le dire, m'ont fait le plus grand bien. »

Il est de fait que non seulement les particuliers, mais encore les médecins qui les ont expérimentées, reconnaissent que les Pilules Pink sont un rénovateur des forces particulièrement actif dans les cas d'anémie, neurasthénie, affaiblissement général, convalescence.

Toutes pharmacies : 4 fr. 50 la boîte, 24 fr. les 6 boîtes, plus 0 fr. 50 de taxe par boîte. Dépôt : Pharmacie P. Barret, 23, rue Ballu, Paris.

La constipation empoisonne le sang

La SCAVULINE guérit la constipation

Toute personne constipée, du fait qu'elle ne va pas journellement à la selle, s'empoisonne. Notre intestin est journellement exposé aux pires souillures. Il faut qu'il soit nettoyé tous les jours. Les résidus de la nutrition, s'ils ne sont pas évacués, empoisonnent le sang. Cet empoisonnement se manifeste par les éruptions, les rougeurs, les furoncles, l'eczéma et ensuite par des affections plus profondes et plus graves. La Scavuline guérit la constipation d'une façon durable.

On trouve la Scavuline dans toutes les Pharmacies et au dépôt, Pharmacie Barret, 23, rue Ballu, Paris. 3 fr. la boîte pour nombreuses purgations, plus 0 fr. 30 de taxe par boîte.

PHARMACIE DE ROME

La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris

LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS

TOUTES SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES *françaises et étrangères*

AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.

PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ

HUILES de FOIE de MORUE

BANDAGES

BAS A VARICES - CEINTURES

ORTHOPÉDIE

ARTICLES D'HYGIÈNE

LUNETTERIE

LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires

NOTICES & BROCHURES gratis sur demande — *Téléphone : WAGRAM* 85-19, 62-29, 63-79

A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS

VINS de BORDEAUX

— VINS DE TABLE, VINS FINS, COGNACS, RHUMS —

Spécialités de la Maison : Graves des Rois de Gascogne; Kina THEO — Bulo RUM; Liqueur L' « Evangélique »

GAUDRAP & Cº, 43, quai des Chartrons, BORDEAUX

Envoi gratis du Catalogue sur simple demande

VITRAUX D'ART

Charles CHAMPIGNEULLE, *96, rue Notre-Dame des Champs,* à PARIS
Maison fondée à Metz en 1832
Représentant, maquettes et devis sur demande

MARBRERIE RELIGIEUSE

Autels, Retables, Chaires, Ex-votos, etc...
Références : Basiliques de Fourvière & de Lourdes

PLAQUES & MONUMENTS COMMÉMORATIFS

DESSINS ET DEVIS SUR DEMANDE

Société des Marbres, Pierres et Granits
Anonyme — Capital 2.000.000 fr.
23, Quai des Brotteaux, LYON
Léon GUINET, Administrateur-Directeur

Ateliers de marbrerie : *Lyon, Buxy* et *Molinges.*
Scieries de marbre : *Grenoble* et *Molinges.*
Carrières de pierres : *Buxy, Colombier, Rocheret.*
Carrières de marbres : *Jura, Pyrénées, Italie.*